[الفصل الثالث]

(ج) فصل

في إبانة تناهي العلل الغائية والصورية وإثبات المبدأ الأول مطلقاً ،
وفصل القول في العلة الأولى مطلقاً ، وفي العلة الأولى مقيداً ،
وبيان أن ما هو علة أولى مطلقة علة لسائر العلل .

وأما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي حاولنا فيه إثباتها وحللنا الشكوك في أمرها ؛ فإن العلة الغائية إذا ثبت وجودها ثبت تناهيها ؛ وذلك لأن العلة التمامية هي التي تكون سائر الأشياء لأجلها ، ولا تكون هي من أجل شيء آخر ؛ فإن كان وراء العلة التمامية علة تمامية كانت الأولى لأجل الثانية ، فلم تكن الأولى علة تمامية ،

III

Capitulum de ostendendo finitas esse causas finales et formales
et de stabiliendo primum principium absolute
et de causis primis absolute et de causa prima proprie
et de ostendendo quid sit causa prima absolute quae est causa omnium causarum

Quod finitae sint causae finales, iam patuit tibi ex eo loco in quo ostendimus eas esse et solvimus quaestiones factas de illis. Causa enim [394] finalis, cum stabilitur suum esse, stabilitur et ipsam finitam esse. Causa enim perfectiva est propter quam ceterae res sunt, et ipsa non est propter aliquid aliud. Si enim post unam causam perfectivam esset alia causa perfectiva, tunc prima esset propter secundam, et ita prima non esset causa perfectiva; posita autem fuerat causa perfectiva. Cum igitur fuerit sic, tunc qui concedit causas perfectivas

Sezione terza

In cui si mostra in modo evidente la finitezza delle cause finali e formali e si stabilisce [l'esistenza] del Principio Primo in assoluto.
Affermazione decisiva intorno alla causa che è prima in senso assoluto e intorno alla causa che è prima in senso condizionato[92];
si dà prova evidente che quel che è causa prima assoluta è causa di tutte le altre cause

Che le cause finali siano finite è per te ormai manifesto a partire dal passaggio in cui abbiamo cercato di stabilirne l'esistenza, risolvendo i dubbi che si sollevavano al riguardo[93]. Una volta che si sia stabilita l'esistenza della causa finale, se ne è infatti stabilita anche la finitezza: ciò perché la causa perfettiva[94] è quella in vista della quale sono tutte le cose, mentre essa non è in vista di nient'altro. Se, infatti, al di là della causa perfettiva vi fosse un'altra causa perfettiva, la prima sarebbe in vista della seconda e non sarebbe perciò una causa perfettiva, [341] mentre si era supposto che lo fosse. Ed ecco, dun-

وقد فرضت علة تمامية فإذا كان كذلك فمن جوز أن تكون العلل التمامية تستمر واحدة بعد أخرى ، فقد رفع العلل التمامية فى أنفسها ، وأبطل طبيعة الخير التى هى العلة التمامية، إذ الخير هو الذى يطلب لذاته ، وسائر الأشياء تطلب لأجله ؛ فإذا كان شئ يطلب لشئ آخر كان نافعاً لا خيراً حقيقيا ، فقد اتضح أن فى إيجاب لا تناهى العلل التمامية رفعَ العلل التمامية ؛ فإن من جوز أن وراء كل تمام تماماً فقد أبطل فعل العقل ؛ فإنه من البين بنفسه أن العاقل إنما يفعل ما يفعل بالعقل ؛ لأنه يؤم مقصوداً وغاية ؛ حتى إنه إذا كان فاعل ما منا يفعل فعلا وليس له غاية عقلية، قيل إنه يعبث و يجازف و يفعل لا بما هو ذو عقل، ولكن بما هو حيوان، و إذا كان هذا هكذا فيجب أن تكون الأمور التى يفعلها العاقل بما هو عاقل محدودة ، تفيد غايات مقصودة لأنفسها ، و إذا كان الفعل العقلى لا يكون إلا محدود الغاية ، وليس ذلك للفعل العقلى من جهة ما هو فعل عقلى ، بل من جهة ما هو فعل يؤم به الفاعل الغاية ، فهو إذن كذلك من جهة ما هو ذو غاية ، فإذن كونه ذا غاية يمنع أن يكون لكل غاية غاية ؛ فظاهر أنه لا يصح قول القائل : إن كل غاية وراءها غاية ، وأما الأفعال الطبيعية والحيوانية ، فقد علم أيضاً فى مواضع أخرى أنها لغايات .

وأما العلة الصورية للشئ فيفهم عن قريب تناهيها بما قيـــل فى المنطق ، و بما علم من تناهى الأجزاء الموجودة للشئ بالفعل على ترتيب طبيعى ، وأن الصورة التامة للشئ واحدة ، وأن الكثير يقع منها على نحو العموم والخصوص ، وأن العموم والخصوص يقتضى الترتيب الطبيعى ، وماله ترتيب طبيعى فقد علم تناهيه ، وفى تأمل هذا القدر كفاية وغنية عن التطويل .

sequi se unam post aliam, iam negat eas esse causas perfectivas, et destruit naturam bonitatis quae est causa perfectiva, eo quod bonitas est quae propter seipsam quaeritur et propter quam ceterae causae quaeruntur; cum autem fuerit res quae quaeritur propter aliam, tunc illa erit utile, non bonum verum. Unde manifestum est quod, ex hoc quod causae perfectivae debent esse non finitae, removetur esse causas perfectivas. Qui enim concedit quod post unamquamque perfectionem est perfectio, hic iam destruit actionem intellectus. Per se enim notum est quod discretus quisque non facit id quod facit per intellectum, nisi quia intendit aliquem finem, adeo quod, si aliquis ex nobis egerit aliquid in quo non habet aliquem finem propositum, dicetur stultus et dicetur agere non secundum quod est habens intellectum, sed quasi sit brutum animal. Postquam autem hoc ita est, necesse est tunc ut ea quae facit discretus, secundum quod est discretus, sint terminata acquirentia sibi per seipsa fines propositos. Quod autem actio intelligibilis non est nisi terminata per finem, hoc non est actioni intelligibili ex modo quo est actio intelligibilis, sed ex modo quo est actio in qua agens intendit

que, che se è così, chi ritiene possibile che le cause perfettive si ripetano una dopo l'altra, le ha già in se stesse rimosse, vanificando la natura del bene che è [appunto] la causa perfettiva: il bene, infatti, è ciò che è ricercato per sé, mentre tutte le altre cose si ricercano in vista di esso e se una cosa si ricerca a causa di un'altra, è perché è qualcosa di utile, non un bene reale[95]. È chiaro, perciò, che nell'affermare la non finitezza delle cause perfettive risiede la loro stessa rimozione, e che chi ritiene possibile che dietro a ogni perfezione (*tamām*) vi sia un'altra perfezione, vanifica l'azione dell'intelletto. È per sé evidente, infatti, che l'intelligente agisce come agisce con l'intelligenza, soltanto perché si accorda a uno scopo[96] e a un fine di modo che, quando uno di noi agisce in un certo modo senza avere un fine intelligente, si dice che fa sciocchezze, che agisce sconsideratamente e che agisce non in quanto è dotato di intelligenza ma, invece, in quanto è un animale. E se è così, è inoltre necessario che le cose che fa un [essere] intelligente in quanto tale siano determinate[97] e conseguano a fini intenzionati per se stessi: se poi l'agire intelligente non è altro che [un agire] secondo un fine determinato – la qual cosa non gli appartiene in quanto tale, ma piuttosto in quanto è un agire in cui colui che agisce ha un fine cui accordarsi – l'agire è [intelligente] in quanto è dotato di un fine; e il fatto che sia dotato di un fine rende impossibile che vi sia per ogni fine, un fine; cosicché è chiaro che non è valida l'asserzione (*qawl*) di chi dice che al di là di ogni fine vi è un fine. E quanto alle azioni naturali e animali, anche da altri passaggi si sa che esse sono dovute a fini.

Quanto poi alla finitezza della causa formale della cosa, essa si evince facilmente da quel che si è detto nella *Logica* e da quel che si conosce della finitezza delle parti esistenti della cosa che è in atto e secondo l'ordinamento naturale; [essa si evince anche dal fatto che] la forma completa (*al-ṣūra al-tāmma*) della cosa è una e che per ciò che la riguarda[98] il molteplice si realizza secondo generalità e particolarità: la generalità e la particolarità esigono l'ordinamento naturale e la finitezza di ciò che ha un ordinamento naturale è nota. E per questo argomento la nostra riflessione è sufficiente ed è tale da dispensarci dal dilungarci a riguardo.

[395] finem; igitur est sic ex hoc quod ipse est intendens finem. Sed hoc quod ipse est intendens finem prohibet unicuique fini esse finem; igitur manifestum est non esse verum dicere quod post unumquemque finem sit finis. Actiones enim naturales et animales notum est ex aliis locis esse propter fines.

Causa etiam quae est rei formalis facile sciri potest esse finita ex his quae dicta sunt in logica, et fortassis scietur ex definitione partium quae sunt rei in effectu secundum ordinem eius aliquem naturalem, et ex hoc quod forma rei integra una est et quod multitudo cadit in eam propter communitatem et proprietatem et quod communitas et proprietas continent ordinem naturalem; quicquid autem habet ordinem naturalem iam scitur esse finitum. Considerare igitur hoc tantummodo sufficit ne sit opus prolixitate.

ونبتدئ فنقول : إذا قلنا مبدأ أول فاعلي ، بل مبدأ أول مطلق فيجب أن يكون واحدا . وأما إذا قلنا علة أولى عنصرية ، وعلة أولى صورية ، وغير ذلك ، لم يجب أن تكون واحدة وجوب ذلك فى واجب الوجود ، لأنه لاتكون ولا واحد منها علة أولى مطلقا ، لأن واجب الوجود واحد ، وهو فى طبقة المبدأ الفاعلي ، فيكون الواحد الواجب الوجود هو أيضا مبدأ وعلة لتلك الأوائل .

فقد بان من هذا ومما سلف لنا شرحه ، أن واجب الوجود واحد بالعدد ، وبان أن ما سواه إذا اعتبر ذاته كان ممكنا فى وجوده ، فكان معلولا ، ولاح أنه ينتهى فى المعلولية لا محالة إليه ، فإذن كل شيء إلا الواحد الذى هو لذاته واحد ، والموجود الذى هو لذاته موجود ؛ فإنه مستفيد الوجود عن غيره ، وهو أيس به ، وليس فى ذاته ؛ وهـذا معنى كون الشيء مبدعا أى نائل الوجود عن غيره ، وله عدم يستحقه فى ذاته مطلق ، ليس إنما يستحق العدم بصورته دون مادته ، أو بمادته دون صورته ، بل بكليته ، فكليته إذا لم تقترن بايجاب الموجد له ، واحتسب أنه منقطع عنه وجب عدمه بكليته ، فإذن إيجاده عن الموجد له بكليته ، فليس جزء منه يسبق وجوده بالقياس إلى هذا المعنى ، لا مادته ولا صورته ، إن كان ذا مادة وصورة .

فالكل إذن بالقياس إلى العلة الأولى مبدَع ، وليس إيجاده لما يوجد عنه إيجادا يمكن العدم ألبتة من جواهر الأشياء بل إيجادا يمنع العدم مطلقا فيما يحتمل السرمد ، فذلك هو الإبداع المطلق ، والتأييس المطلق ليس تأييسا ما ، وكل شيء حادث عن ذلك الواحد ، وذلك الواحد محدِث له إذ المحدَث هو الذى كان بعد ما لم يكن ، وهذا البعد إن كان زمانيا سبقه القبل وعدم مع حدوثه ، فكان شيء هو الموصوف بأنه قبله ، وليس الآن ،

Incipiam ergo et dicam quod, cum dicitur principium primum agens, vel primum principium absolute, necesse est esse unum. Cum autem dicitur causa prima materialis et causa prima formalis et cetera huiusmodi, non est necesse esse unam quemadmodum hoc debet in necesse esse. Nulla enim earum est causa prima absolute, sed necesse esse est principium etiam illarum primarum. Ex hoc igitur et ex eo quod praediximus, manifestum est quod necesse esse unum numero est, et patuit quod, quicquid aliud est ab illo, cum consideratur per se, est possibile in suo esse, et ideo est causatum et paene innotuit quod in [396] causalitate sine dubio pervenitur ad ipsum. Unde quicquid est, excepto uno quod est sibi ipsi unum et ente quod est sibi ipsi ens, est acquirens esse ab alio a se, per quod est sibi esse, non per se.

Et haec est intentio de hoc quod res est creata, scilicet quod est recipiens esse ab alio a se et habet privationem quae certificatur ei in sua essentia absolute, non quod certificetur ei privatio propter suam formam absque sua materia, vel propter suam materiam absque sua forma, sed per suam totalitatem. Igitur si sua totalitas non fuerit simul cum debito essendi datorem esse, tunc, si posueris ipsum remotum ab ea, debebit esse privatio eius cum sua totalitate; quod est oppositum ad ipsam esse a datore essendi ipsam cum sua totalitate. Igitur

[342] Cominciamo, allora, col dire che quando diciamo "un principio primo agente" anzi, "un principio primo assoluto", è necessario che esso sia uno, mentre quando diciamo "una causa prima materiale"[99] e "una causa prima formale" o altro, non è necessario che essa sia una come lo è ciò che è necessariamente esistente, perché nessuna di queste [cause] sarà una causa prima in senso assoluto, mentre il necessariamente esistente è uno e appartiene all'ordine del principio agente; dunque l'Uno, necessariamente esistente, è principio e causa anche di quelle prime [cause]. A partire da questo [argomento] e da quanto da noi spiegato in precedenza, è quindi evidente che il Necessariamente Esistente è numericamente uno e che tutto ciò che è al di fuori di Esso, se è considerata la sua essenza, è possibile per ciò che riguarda l'esistenza – ed è un causato; ed è chiaro inoltre che, nel [rapporto che consiste] nell'esser causato[100], [il possibile] ha senz'altro termine nel [Necessariamente Esistente].

Ad esclusione di quell'uno che per sé è uno e di quell'esistente che per sé è esistente, ogni cosa acquisisce quindi l'esistenza da qualcosa di diverso da sé: è (*a'ysa*) in virtù di ciò [che è diverso da sé] e in sé non è[101]. Questo è il significato del fatto che una cosa è instaurata (*mubda'*) e cioè che ottiene l'esistenza da altro da sé: la sua essenza ha un'inesistenza che le spetta di diritto, assoluta, e questa non le spetta di diritto solo per la sua forma ma non per la sua materia, oppure per la sua materia ma non per la sua forma: l'inesistenza le spetta, piuttosto, per la sua totalità[102]. Quindi, se la sua totalità non è accompagnata dalla necessarietà (*īǧāb*) di ciò che la fa esistere – e che si stima che ne sia separato – la sua inesistenza è necessaria nella sua totalità[103]. Il fatto che [la cosa] sia fatta esistere, quindi, è a partire da ciò che la fa esistere nella sua totalità: in rapporto a quest'idea (*ma'nā*), non c'è una parte di essa che precede la sua esistenza, né la sua materia, né la sua forma, se [la cosa] è dotata di materia e di forma.

Il Tutto, dunque, in rapporto alla Causa prima è un instaurato (*mubda'*) e l'atto con cui è fatto esistere quel che esiste a partire dalla [Causa prima] non è certo tale da permettere all'inesistenza di avere potere sulle sostanze delle cose. Esso è invece un far esistere che, in ciò di cui si predica l'eternità, rende impossibile l'inesistenza in assoluto: questa è l'instaurazione (*ibdā'*) assoluta e il far essere (*ta'īīs*) assoluto e non un certo far essere[104]. E ogni cosa avviene a partire da quell'Uno e quell'Uno fa avvenire (*muḥdiṯ*) [ogni cosa]. Ora, quel

non erit aliqua pars eius cuius esse praecedat alteram secundum considerationem huius sententiae, sed quia nec materia eius nec forma eius, si fuerit habens materiam et formam, totum igitur respectu primae causae creatum est. Sed dare esse ei quod est ab ipso non est tale dare esse quod omnino prohibeat privationem a substantiis rerum, sed est tale esse quod prohibet privationem absolute [et est] in eo quod potest sustinere aeternitatem, et haec est creatio absoluta et esse absolutum, non esse aliquid. Omne enim quod coepit ab illo uno est, et illud unum est dans ei inceptionem, eo quod id quod incipit est id quod est post non esse.

فلم يكن يتهيأ أن يحدث شيء إلا وقبله شيء آخر يعدم بوجوده ، فيكون الإحداث عن الليس المطلق وهو الابداع باطلا لامعنى له بل البعد الذى ههنا هو البعد الذى بالذات ؛ فإن الأمر الذى للشيء من تلقاء نفسه قبل الذى له من غيره ، وإذا كان له من غيره الوجود والوجوب فله من نفسه العدم والامكان ، وكان عدمه قبل وجوده ، ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات ، فكل شيء غير الأول الواحد فوجوده بعد ما لم يكن باستحقاق نفسه .

Sed si istud *post* fuerit temporale, tunc praecedet [397] illud *ante*, sed removetur hoc *ante* cum illud incipit esse; erit igitur res appropriata sic quod eam praecessit ante, et non est nunc; igitur non proveniet esse aliquid, nisi ante illud fuerit aliquid aliud quod destruatur, ipso iam essente. Igitur inceptio de *non* absolute quae est creatio erit cassa, non habens intellectum. Igitur *post* quod est hic est *post* quod est per essentiam, quia id quod est rei ex seipsa prius est eo quod est ei ex alio a se; postquam autem est ei ex alio esse et debitum essendi, tunc habet ex se privationem et possibilitatem, et fuit eius privatio ante esse eius <et esse eius> post privationem eius prioritate et posterioritate per essentiam. Igitur omnis res, excepto primo, est postquam non fuit ens, quantum in se est.

che è fatto avvenire (*muḥdaṯ*)[105] è ciò che è dopo non essere stato; se però questo "dopo" fosse temporale, il "prima" lo avrebbe preceduto e, in concomitanza del suo venire all'essere, sarebbe svanito. Vi sarebbe dunque una data cosa qualificabile in quanto era "prima" e che ora non è [più]. [343] Così, tuttavia, il venire ad essere di una cosa potrebbe darsi solo se prima di essa ve ne fosse stata un'altra che, con la sua esistenza, non esiste [più]; in tal modo, però, il venire ad essere dal non essere assoluto – che è l'instaurazione (*ibdāʿ*) – sarebbe vano e non avrebbe senso. Il "dopo" di cui si tratta qui è quindi piuttosto il "dopo" che è per essenza; infatti, quel che appartiene alla cosa spontaneamente è prima di ciò che le appartiene a partire da quel che è diverso da essa. Ed ecco quindi che, se a partire da quel che è diverso da sé, [la cosa] ha l'esistenza e la necessità, da se stessa essa ha l'inesistenza e il possibile. La sua inesistenza, allora, è "prima" della sua esistenza – e la sua esistenza è "dopo" la sua inesistenza[106] – secondo un'anteriorità e una posteriorità per essenza.

Ogni cosa diversa dal Primo, che è l'uno, esiste quindi dopo che, per ciò che la riguarda in sé[107], non è stata[108].

[الفصل الرابع]

(د) فصل

فى الصفات الأولى للبدأ الواجب الوجود

فقد ثبت لك الآن شيء واجب الوجود، وكان ثبت لك أن واجب الوجود واحد ، فواجب الوجود واحد لا يشاركه فى رتبته شيء ، فلا شيء سواه واجب الوجود ؛ وإذ لا شيء سواه واجب الوجود ، فهو مبدأ وجوب الوجود لكل شيء ، ويوجبه إيجابا أوليا أو بواسطة، وإذا كان كل شيء غيره فوجوده من وجوده فهو أول. ولا نعنى بالأول معنى ينضاف إلى وجوب وجوده حتى يتكثر به وجوب وجوده، بل نعنى به اعتبار إضافته إلى غيره .

وأعلم أنا إذا قلنا بل بينا أن واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه ، وأن ذاته وحدانى صرف محض حق ، فلا نعنى بذلك أ ه أيضا لا يسلب عنه وجودات ، ولا تقع

IV

CAPITULUM DE PROPRIETATIBUS PRIMI PRINCIPII QUOD EST NECESSE ESSE

Iam stabilitum est esse aliquid quod est necesse esse; sed stabilimentum eius fuit per hoc quod necesse esse unum est; igitur ei quod est necesse esse non communicat aliquid in suo ordine; igitur nihil est praeter ipsum quod sit necesse esse. Postquam autem nihil [398] praeter ipsum est necesse esse, tunc ipsum est principium debendi esse omne quod est, quod facit debere ipsum esse, debito primario vel mediante alio; sed, postquam esse omnis quod

Sezione quarta

Intorno ai primi attributi del Principio necessariamente esistente

[Che vi sia] qualcosa che è necessariamente esistente è ora per te stabilito, come è stabilito che il Necessariamente Esistente è uno. Il Necessariamente Esistente è *uno*, niente Gli si associa nel Suo rango e niente all'infuori di Esso è necessariamente esistente. E poiché niente all'infuori di Esso è necessariamente esistente, Esso è *principio della necessità dell'esistenza* di ogni cosa e rende necessaria [ogni cosa o] di una necessità primaria oppure per mediazione; poiché poi l'esistenza di ogni cosa che ne è diversa proviene dalla Sua esistenza, Esso è *primo* e con "primo" non intendiamo un'intenzione che si aggiunga alla necessità della sua esistenza, in modo tale che in virtù di questa la necessità della sua esistenza si moltiplichi: con "primo" intendiamo al contrario la considerazione della sua relazione con quel che è diverso da sé.

Sappi però che quando diciamo – anzi, quando portiamo all'evidenza – che il Necessariamente Esistente non si moltiplica sotto nessun aspetto e che la sua essenza è di essere *puramente uno e puramente reale*, con ciò noi non intendiamo che di Esso non si neghino anche [alcuni modi di] esistenza e che per Esso non vi sia [344] una relazione con alcune esistenze; questo, infatti, non

---

est praeter eum est ab eius esse, tunc ipsum est primum. Non intelligitur autem per *primum* intentio quae addatur ad debitum sui esse, ita ut per hoc multiplicetur debitum sui esse, sed intelligitur per hoc respectus relationis suae ad id quod est extra se. Scias autem quod, cum nos dixerimus et probaverimus quod necesse esse nullo modo multiplicatur et quod essentia eius est pure una, purissima vera, non intelligimus per hoc quod ab ipso removeantur omnia quae sunt et quod non habeat relationes ad ea quae sunt; hoc enim impossibile est; ab omni

له إضافة إلى وجودات ، فإن هذا لا يمكن . وذلك لأن كل موجود فيسلب عنه أنحاء من الوجود مختلفة كثيرة ، ولكل موجود إلى الموجودات نوع من الإضافة والنسبة ، وخصوصا الذى يفيض عنه كل وجود ، لكنا نعنى بقولنا إنه وحدانى الذات لا يتكثر أنه كذلك فى ذاته ، ثم إن تبعته إضافات إيجابية وسلبية كثيرة فتلك لوازم للذات معلولة للذات ، توجد بعد وجود الذات ، وليست مقومة للذات ولا أجزاء لها .

فإن قال قائل : فإن كانت تلك معلولة فلها أيضا إضافة أخرى ، ويذهب إلى غير النهاية .

فإنا نكلفه أن يتأمل ما حققناه فى باب المضاف من هذا الفن ، حيث أردنا أن نبين أن الإضافة تتناهى وفى ذلك انحلال شكه .

ونعود فنقول : إن الأول لا ماهية له غير الإنية ، وقد عرفت معنى الماهية ، وبماذا تفارق الإنية فيما تفارقه فى افتتاح تبياننا هذا فنقول: إن واجب الوجود لا يصح أن يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود ، بل نقول من رأس : إن واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود ، كالواحد قد يعقل نفس الواحد ، وقد يعقل من ذلك أن ماهيته هى مثلا إنسان أو جوهر آخر من الجواهر، وذلك الإنسان هو الذى هو واجب الوجود ، كما أنه قد يعقل من الواحد أنه ماء أو هواء أو إنسان وهو واحد .

وقد تتأمل فتعلم ذلك مما وقع فيه الاختلاف فى أن المبدأ فى الطبيعيات واحد أو كثير .

فبعضهم جعل المبدأ واحدا ، وبعضهم جعله كثيرا .

---

enim quod est, negantur multi et diversi modi essendi, quia quicquid est ad alia quae sunt, habet aliquem modum relationis et comparationis, et praecipue id a quo fluit omne esse; sed, per hoc quod dicimus ipsum esse unius essentiae quae non multiplicatur, intelligimus quod ipsum est sic in sua essentia, et deinde consequuntur ipsum vel relationes affirmativae vel negativae multae, et ipsae sunt comitantes essentiam et sunt causatae essentiae et sunt post esse essentiae, nec sunt constituentes essentiam nec sunt pars eius.

Si quis autem dixerit quod, si illae fuerint causatae, tunc illis erit etiam alia relatio et procedet hoc usque in infinitum, nos iniungemus ei ut consideret id quod certificavimus de huiusmodi in capitulo relationum, ubi voluimus ostendere quod relatio pervenit ad finem, et ibi solvetur eius quaestio.

sarebbe possibile. Di ogni esistente si negano molti modi diversi dell'esistenza e ogni esistente ha una specie di relazione e di rapporto con gli esistenti, e specialmente quello da cui fluisce ogni esistenza. Noi, invece, quando diciamo che è unico nell'essenza e che non si moltiplica, intendiamo dire che Esso è tale nella sua essenza; poi, se lo seguono molte relazioni positive e negative, esse sono conseguenti necessari dell'essenza, sono causati dell'essenza, esistono dopo l'esistenza dell'essenza, non sono costituenti dell'essenza né sono parti di essa. E se qualcuno dicesse: "se quelle sono causate, allora anch'esse hanno un'altra relazione, e si va all'infinito", noi gli chiederemmo di riflettere su quel che abbiamo accertato nella parte (*bāb*) di questo libro (*fann*) dedicata al "relativo", dove abbiamo voluto mettere in evidenza che la relazione ha un termine; in tale [passaggio] sta la soluzione del dubbio di costui[109].

Torniamo [sull'argomento] e diciamo che il Primo non ha una quiddità che sia diversa dal suo proprio essere[110]; sei già venuto a conoscenza, all'inizio di questa nostra esposizione, di quel che significa "quiddità" e del perché essa si differenzi dall'essere, laddove se ne differenzia[111]. Ora, non è possibile – diremo – che il necessariamente esistente abbia una quiddità cui consegua la necessità dell'esistenza. Anzi, diciamo da capo: il necessariamente esistente può essere inteso o come lo stesso necessariamente esistente, come l'uno può essere inteso come lo stesso uno, oppure, a partire da ciò, si può intendere che la sua quiddità sia, per esempio, un uomo o un'altra qualunque delle sostanze: quell'uomo sarebbe allora ciò che è necessariamente esistente, così come dell'uno si può intendere che è acqua o aria o uomo, pur essendo uno[112].

Potresti rifletterci e tutto questo lo verresti a conoscere[113] [considerando] ciò su cui vi è stata controversia e cioè se il principio nelle [cose] naturali sia uno o molteplice[114]. Alcuni, infatti, hanno voluto che il principio fosse uno, altri, invece, che fosse molteplice.

Redibo igitur et dicam quod primum non habet quidditatem nisi [399] *anitatem* quae sit discreta ab ipsa. Dico enim quod necesse esse non potest habere quidditatem quam comitetur necessitas essendi; et, incipiens a capite, dico quod necesse esse iam intelligit ipsum necesse esse, ut unum etiam intelligit ipsum unum, et iam intelligit per hoc quod eius quidditas est, verbi gratia, homo vel aliqua aliarum substantiarum quasi ille homo sit necesse esse, sicut iam intelligitur unum quod est aqua vel aer vel homo, et est unum.

Iam autem poteris considerare et scire hoc ex eo loco in quo accidit diversitas sententiarum in naturalibus, scilicet quod principium vel est unum vel multa. Quidam enim ex eis posuerunt principium unum et quidam multa. Qui autem posuerunt unum, quidam posuerunt

والذى جعله منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الأول لا ذات الواحد ، بل شيئا هو الواحد ، مثل ماء أو هواء أو نار أو غير ذلك .

ومنهم من جعل المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد ، لا شىء عرض له الواحد؛ ففرق إذن بين ماهية يعرض لها الواحد والموجود ، و بين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود .

فنقول : إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون على الصفة التى فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما ، وتكون تلك الماهية واجبة الوجود ، فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا إن كانت تلك الماهية أنه إنسان ، فيكون أنه إنسان غير أنه واجب الوجود ، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون لقولنا وجوب الوجود هناك حقيقة، أو لا يكون، ومحال أن لا يكون لهذا المعنى حقيقة ، وهى مبدأ كل حقيقة ، بل هى تؤكد الحقيقة وتصححها .

فإن كان له حقيقة وهى غير تلك الماهية، فإن كان ذلك الوجوب من الوجود يلزمه أن يتعلق بتلك الماهية ولا يجب دونها ، فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود يوجد بشىء ليس هو ، فلا يكون واجب الوجود، من حيث هو واجب الوجود، وبالنظر إلى ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب الوجود، لأن له شيئا به يجب؛ وهذا محال إذا أخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف الذى يلحق الماهية ، وإذا أخذ لاحقا للماهية فإنه وإن كان قد يقارن ذلك الشىء فليست تلك الماهية ألبتة

---

primum principium non essentiam unius, sed id quod est unum, sicut aqua vel aer vel ignis vel alia huiusmodi, et quidam posuerunt principium essentiam unius inquantum ipsum est unum, non aliquid cui accidit unum. Unde differentia est inter quidditatem cui accidit unum vel ens, et inter ipsum unum vel ens, inquantum est unum.

Dico igitur quod necesse esse non potest esse eiusmodi ut sit in eo compositio, ita ut sit hic quidditas aliqua quae sit necesse esse et illi quidditati sit intentio aliqua praeter certitudinem eius, quae intentio sit necessitas essendi; verbi gratia, si illa quidditas esset homo, tunc hominem esse aliud esset quam ipsum esse necesse esse, et tunc non [400] posset esse quin

[345] Fra chi poi lo ha voluto uno, vi è chi ha voluto che il principio primo non fosse lo stesso uno, ma al contrario qualcosa di uno, come acqua o aria o fuoco o altro, e chi, invece, ha fatto dello stesso uno in quanto è uno – e non in quanto è una cosa cui sarebbe accaduto l'uno – il principio, e ha quindi posto una differenza tra una quiddità, cui accadono l'uno e l'esistente, e l'uno e l'esistente in quanto tali.

Ora, – diremo – non è possibile che il Necessariamente Esistente sia tale da contenere una composizione, così che in Esso vi sia una certa quiddità che sia "necessariamente esistente": in questo modo a tale quiddità apparterrebbe un'intenzione (*ma'nā*) diversa dalla propria realtà e tale intenzione sarebbe la necessità d'esistenza; per esempio: se tale quiddità fosse "uomo", il fatto di essere "uomo" sarebbe diverso dal fatto di essere "necessariamente esistente", e in tal caso non si sfuggirebbe a una delle due possibilità: al nostro dire "necessità d'esistenza" corrisponderebbe – o non corrisponderebbe – una realtà. Ma è impossibile che per tale intenzione [di necessità], che è il principio di ogni realtà e anzi afferma e convalida la realtà, non vi sia una realtà. Se poi essa avesse una realtà diversa da tale quiddità e alla necessità dell'esistenza conseguisse di dipendere da tale quiddità, non essendo necessaria senza di essa, ecco che l'intenzione del necessariamente esistente, in quanto tale, esisterebbe in virtù di qualcosa che non sarebbe [il necessariamente esistente] e quindi il necessariamente esistente sarebbe, in quanto "necessariamente esistente" e in virtù di quello sguardo alla sua essenza che lo considera in quanto necessariamente esistente, non necessariamente esistente[115]; vi sarebbe, infatti, qualcosa in virtù di cui esso sarebbe necessario; ma questo è impossibile: [lo è] se [la necessità] è presa in considerazione assolutamente, non vincolata alla pura esistenza che dovrebbe accompagnarne la quiddità, e [lo è egualmente] se la si prende in quanto concomitante della quiddità; pur potendo accompagnarsi a tale cosa, infatti, tale quiddità non sarebbe[116] affatto [346] necessariamente

---

hoc quod dicimus necessitas essendi, vel esset haec certitudo, vel non esset. Absurdum est autem ut huic intentioni non sit certitudo <...> quae sit praeter ipsam quidditatem, si autem illi necessitati essendi fuerit hoc ut pendeat ab illa quidditate et non est necesse esse sine illa, tunc intentio de necesse esse, inquantum est necesse esse, est necesse esse propter aliud quod non est ipsum. Igitur non erit necesse esse inquantum est necesse esse. Ipsum enim in se, inquantum est necesse esse, considerare esse necesse esse propter aliquid quod est ei propter quod est necesse esse, est absurdum, <...> si autem fuerit ut discrepet ab illa re, tunc illa quidditas non erit necesse esse ullo modo absolute nec accidet ei necessitas essendi

واجبة الوجود مطلقا ، ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا ، لأنها لا تجب فى كل وقت ، وواجب الوجود مطلقا يجب فى كل وقت ، وليس هكذا حال الوجود إذا أخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب الصرف الذى يلحق الماهية ، فلا ضير لو قال قائل : إن ذلك الوجود معلول للماهية من هذه الجهة أو لشىء آخر .

وذلك لأن الوجود يجوز أن يكون معلولا ، والوجوب المطلق الذى بالذات لا يكون معلولا ، فبق أن يكون واجب الوجود بالذات مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه ، واجب الوجود من دون تلك الماهية ، فتكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه إن كان يمكن ، فواجب الوجود مشار إليه بالعقل فى ذاته ، ويتحقق واجب الوجود و إن لم تكن تلك الماهية العارضة ، فإذن ليست تلك الماهية ماهية للشىء المشار إليه بالعقل أنه واجب الوجود ، بل ماهية لشىء آخر لاحق له ، وقد كانت فرضت ماهية لذلك الشىء لا لشىء آخر ، هذا خلف ، فلا ماهية لواجب الوجود غير أنه واجب الوجود ، وهذه هى الإنية .

ونقول : إن الإنية والوجود لو صارا عارضين للماهية فلا يخلو إما أن يلزمها لذاتها ، أو لشىء من خارج ، ومحال أن يكون لذات الماهية ، فإن التابع لا يتبع إلا موجودا فيلزم أن يكون للماهية وجود قبل وجودها ، وهذا محال . ونقول إن كل ماله ماهية غير

---

absolute: ipsa enim non sit necesse esse aliquando, sed necesse esse absolute semper est necesse esse. Non est autem sic dispositio entis cum accipitur absolute sequens quidditatem, non ligatum cum necessitate pura.

Nec obest si quis dixerit quod illud ens causatum est quidditati hoc [401] modo vel alii rei; possibile est enim ut ens sit causatum et necessitas absoluta quae est per essentiam non sit causata; restat ergo ut necesse esse per essentiam absolute certificatum, inquantum est necesse esse per se, sit necesse esse sine illa quidditate. Ad quod respondeo quod tunc illa quidditas esset accidentalis ad necesse esse quod est certificatae existentiae per se, si illud esset possibile; igitur necesse esse esset designatum in intellectu in hoc, et esset certificatum

esistente in assoluto, né la necessità d'esistenza le accadrebbe in assoluto, perché non sarebbe necessaria in ogni momento, mentre quel che è necessariamente esistente in assoluto è necessario in ogni momento[117].

Diverso, invece, è il caso dell'esistenza[118] se essa viene presa in considerazione in modo assoluto, non vincolata alla necessità pura che si accompagna alla quiddità. [In tal caso], se qualcuno dicesse che una certa esistenza – sotto quest'aspetto – è un causato della quiddità o di un'altra cosa, non vi sarebbe alcuna sconvenienza: mentre, infatti, è ammissibile che l'esistenza sia causata, la necessità assoluta, che è per sé, non è causata. Rimane, dunque, che il Necessariamente Esistente per essenza sia in assoluto realizzato in quanto necessariamente esistente in se stesso, "necessariamente esistente" al di là di tale quiddità. Sia, infatti, tale quiddità – se possibile – accidentale per il necessariamente esistente, in sé realizzato nella propria sussistenza: ecco che il necessariamente esistente sarebbe in se stesso qualcosa di designabile dall'intelletto, qualcosa che si realizzerebbe come necessariamente esistente, pur non accadendogli tale quiddità[119]. Ma allora tale quiddità non sarebbe la quiddità di quella certa cosa che con l'intelletto si designa come "necessariamente esistente"; essa, al contrario, dovrebbe essere la quiddità di un'altra cosa, che le sarebbe concomitante. Si era supposto, però, che fosse quiddità di quella stessa cosa, non di un'altra[120], e questo è contraddittorio. Dunque per il Necessariamente Esistente non c'è una quiddità diversa dal fatto che è necessariamente esistente, e questa è il suo stesso essere (*al-anniyya*).

E diremo che[121], se l'essere (*al-anniyya*) o l'esistenza fossero entrambi tali da accadere alla quiddità, non si sfuggirebbe a una delle due possibilità: essi le conseguirebbero o per sé oppure per una cosa esterna. Ma è impossibile che [conseguano] per la stessa quiddità; infatti, quel che segue non segue che qualcosa di esistente, cosicché la quiddità dovrebbe avere un'esistenza prima della sua esistenza, e questo è impossibile[122]. E perciò – diremo – tutto quel che ha una quiddità diversa [347] dal proprio essere è un causato. Hai appreso, infatti, che l'esser proprio e l'esistenza non hanno per la quiddità – che è esterna

---

necesse esse, quamvis non esset quidditas illa accidentalis. Illa igitur non est quidditas rei designatae in intellectu quae est necesse esse, sed est quidditas alterius rei sequentis eam; iam autem posita fuerat quidditas sua non alterius rei, et hoc est inconveniens. Igitur necesse esse non habet quidditatem nisi quod est necesse esse, et haec est *anitas*.

Item dico quod, quicquid habet quidditatem praeter anitatem, causatum est. Tu autem iam nosti quod ex anitate et esse non constat quidditas quae est praeter anitatem ad modum

الإنية فهو معلول ؛ وذلك لأنك علمت أن الإنية والوجود لا يقوم من الماهية التى هى خارجة عن الإنية مقام الأمر المقوم ، فيكون من اللوزام ، فلا يخلو :

إما أن يلزم الماهيه لأنها تلك الماهية

وإما أن يكون لزومها إياها بسبب شىء . ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ، ولن يتبع موجود إلا موجودا ، فإن كانت الإنية تتبع الماهية وتلزمها لنفسها ، فتكون الإنية قد تبعت فى وجودها وجودا ، وكل ما يتبع فى وجوده وجودا فإن متبوعه موجود بالذات قبله ، فتكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها ، وهذا خلف . فبقى أن يكون الوجود لها عن علة ، فكل ذى ماهية معلول ، وسائر الأشياء غير الواجب الوجود فلها ماهيات ، وتلك الماهيات هى التى بأنفسها ممكنة الوجود ، وإنما يعرض لها وجود من خارج .

فالأول لا ماهية له ، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه ، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه ؛ ثم سائر الأشياء التى لها ماهيات فإنها ممكنة توجد به ، وليس معنى قولى : إنه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه أنه الوجود المطلق المشترك فيه إن كان موجود هذه صفته ؛ فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لا بشرط الإيجاب ، أعنى فى الأول أنه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب ، وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة ، فلهذا ما كان الكلى يحمل على كل شىء ، وذلك لا يحمل على كل ما هناك زيادة ، وكل شىء غيره فهناك زيادة .

والأول أيضا لا جنس له ؛ وذلك لأن الأول لا ماهية له ، وما لا ماهية له فلا جنس له ؛ إذ الجنس مقول فى جواب ما هو والجنس من وجه هو بعض الشىء ، والأول قد تحقق أنه غير مركب .

quo aliquid constat ex constituente; erunt igitur de comitantibus; et tunc non potest esse quin vel comitentur quidditatem ex hoc quod est ipsa quidditas, vel comitentur eam propter aliquid aliud. Intentio autem de hoc quod dicimus *comitantur* est sequi esse et quod esse sequitur non esse. Si autem fuerit hoc quod anitas sequatur quidditatem et comitetur eam [402] per se, tunc erit hoc quod anitas in suo esse sequetur esse; quicquid autem in suo esse sequitur esse, id post quod sequitur, habet esse per essentiam prius eo; igitur quidditas per essentiam erit prior suo esse, quod est inconveniens. Restat igitur ut esse sit ei ex causa. Igitur omne habens quidditatem causatum est; et cetera alia, excepto necesse esse, habent quidditates quae sunt per se possibiles esse, quibus non accidit esse nisi extrinsecus.

Primus igitur non habet quidditatem, sed super habentia quidditates fluit esse ab eo; ipse igitur est esse exspoliatum, condicione negandi privationes et ceteras proprietates ab eo. Deinde cetera alia quae habent quidditates sunt possibilia, quia habent esse per ipsum. Intentio autem de hoc quod dicimus quod ipse est esse exspoliatum condicione negandi

all'essere – il ruolo che ha ciò che è un costituente e fanno quindi parte dei conseguenti necessari[123].

Ma allora, ancora, si avranno due possibilità: o essi conseguono necessariamente alla quiddità, perché essa è tale quiddità, oppure il fatto che essi ne siano conseguenti necessari è in ragione di qualcos'altro. E quando diciamo "esser conseguente necessario" intendiamo "seguire l'esistenza". Ora, un esistente non segue che qualcosa di esistente e così, se l'essere segue la quiddità e consegue necessariamente alla stessa [quiddità], segue certo, essendo esistente[124], un'esistenza. Ora, ciò che è seguito da ciò che, essendo esistente, segue un'esistenza, è sempre esistente per sé prima di esso, e allora la quiddità sarebbe esistente per sé prima della sua esistenza, il che è assurdo.

Resta, perciò, che l'esistenza le venga da una causa; ogni [cosa] dotata di quiddità è un causato[125]. Ma tutte le cose, eccettuato il Necessariamente Esistente, hanno quiddità e tali quiddità sono quelle che in se stesse sono "possibilmente esistenti" e ad esse accade un'esistenza soltanto dall'esterno.

Il Primo dunque *non ha quiddità*, mentre sulle [cose] dotate di quiddità l'esistenza fluisce a partire da Esso. Esso è, infatti, puramente esistente *a condizione che se ne neghino* l'inesistenza e tutte le altre descrizioni[126]. Inoltre, tutte le cose che hanno quiddità sono possibili ed esistono in virtù di Esso.

E quando dico "Esso è puramente esistente a condizione che se ne neghino tutte le aggiunte", ciò non significa che Esso è l'essere assoluto di cui parteciperebbero [le cose], se mai un essere fosse in questo modo. Un tale essere, infatti, non sarebbe l'essere puro *a condizione della negazione*, ma piuttosto, l'essere *non a condizione dell'affermazione*. Voglio dire, per ciò che riguarda il Primo, che Esso è l'essere *con la condizione di non* [avere] un'aggiunta di composizione, mentre quest'altro è l'essere *non a condizione* dell'aggiunta; per questo, quel che è l'universale si predica di ogni cosa, mentre questo non si predica di niente che abbia un'aggiunta, e ogni cosa altra da Esso ha un'aggiunta.

Il Primo *non ha* neanche *genere*, e questo perché il Primo non ha quiddità, e qualcosa che non ha quiddità, non ha genere; infatti, il genere si dice nel rispondere [alla domanda] "che cosa è?", essendo il genere, sotto un certo aspetto, una parte della cosa, mentre si è accertato che il Primo non è composto.

ceteras additiones ab eo, non est quod ipse sit esse exspoliatum in quo communicet aliquid aliud esse, si fuerit esse cuius haec sit proprietas: ipse enim non est illud ens exspoliatum condicione negandi, sed est ens non condicione affirmandi, scilicet de primo, quod est ens cum condicione non addendi compositionem, sed hoc aliud est ens non condicione additionis, et, quia illud fuit universale quod praedicatur de omni re, istud vero non praedicatur de eo in quo est additio, ideo in omni quod est praeter illud est additio.

Primus etiam non habet genus; primus enim non habet quidditatem, sed quod non habet quidditatem, non habet genus; genus enim respondetur ad interrogationem per *quid est*; genus etiam aliquo modo pars est rei; certificatum est autem quod primus non est compositus.

وأيضا أن معنى الجنس لا يخلو :

إما أن يكون واجب الوجود فلا يتوقف إلى أن يكون هناك فصل .

وإن لم يكن واجب الوجود وكان مقوما لواجب الوجود كان واجب الوجود متقوما بما ليس بواجب الوجود ، وهذا خلف ، فالأول لا جنس له .

ولذلك فإن الأول لا فصل له ، وإذ لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ، ولا برهان عليه ، لأنه لا علة له ، ولذلك لا لمَ له ، وستعلم أنه لا لمية لفعله . ولقائل أن يقول : إنكم إن تحاشيتم أن تطلقوا على الأول اسم الجوهر فلستم تتحاشون أن تطلقوا عليه معناه ، وذلك لأنه موجود لا فى موضوع ، وهذا المعنى هو الجوهر الذى جنستموه له . فنقول : ليس هذا معنى الجوهر الذى جنساه ، بل معنى ذلك أنه الشىء ذو الماهية المتقررة الذى وجوده ليس فى موضوع بجسم أو نفس ؛ والدليل على أنه إذا لم يعن بالجوهر هذا لم يكن جنسا ألبتة ، هو أن المدلول عليه بلفظ الموجود ليس يقتضى جنسيته ، والسلب الذى يلحق به لا يزيده على الوجود إلا نسبة مباينة : وهذا المعنى ليس فيه إثبات شىء محصل بعد الوجود ، ولا هو معنى لشئ بذاته ، بل هو بالنسبة فقط ، فالموجود لا فى موضوع إنما المعنى الإثباتى فيه الذى يجوز أن يكون لذات ما ، هو الموجود ؛ وبعده شئ سلبي ومضاف خارج عن الهوية التى تكون للشئ . فهذا المعنى إن أخذ على هذا الوجه لم يكن جنساً ، وأنت قد علمت هذا فى المنطق علماً متقناً .

وقد علمت فى المنطق أيضاً أنا إذا قلنا : كل "ا" مثلا ، عنينا كل شئ موصوف بأنه "ا" ولو كانت له حقيقة غير الألفية ، فقولنا فى حد الجوهر : إنه الموجود لا فى موضوع ،

---

[403] Item intentio generis non potest esse quin vel sit necesse esse, et tunc non cessabit quousque sit ibi differentia, vel non sit necesse esse, sed sit constituens ipsum necesse esse, et tunc necesse esse erit constitutum ab eo quod non est necesse esse, quod est inconveniens; primus igitur non habet genus. Et ideo non habet differentiam; quia enim non habet genus, nec habet differentiam, ideo non habet definitionem. Nec fit demonstratio de eo quia ipse non habet causam. Similiter non quaeritur de eo *quare*: tu enim scies postea quod eius actio non habet quare.

Potest autem aliquis dicere quod, licet refugiamus dicere de primo nomen substantiae, non tamen possumus refugere quin dicamus de eo intentionem substantiae, quoniam est, et non in subiecto, quae est intentio substantiae quam posuimus genus. Contra quod dico quod haec non est intentio substantiae quam posuimus genus, immo intentio eius est quod est res habens quidditatem stabilem, cuius esse est esse quod non est in subiecto, corpore vel anima. Cuius rei probatio haec est quoniam, nisi hoc fuerit intellectum de substantia, ipsa nullo modo erit genus; quod enim significatur per hoc nomen *ens* non iudicatur esse genus. Negatio vero quae sequitur non addit ei aliquid super esse nisi occasionem discretionis; hac

[348] Inoltre, se l'intenzione del genere fosse "necessariamente esistente", non ci si arresterebbe fino a che non vi fosse una differenza [specifica]. [Oppure], se non fosse "necessariamente esistente" e fosse un costituente del necessariamente esistente[127], il necessariamente esistente sarebbe costituito in virtù di qualcosa che non sarebbe necessariamente esistente, il che è assurdo. Dunque il Primo non ha genere.

E per questo il Primo *non ha differenza*, e poiché non ha né genere né differenza, *non ha* neppure *definizione*; *né* per Esso c'è una *dimostrazione*, giacché *non ha causa*; e per questo *non ha "perché"* e apprenderai che non vi è un perché neppure per il suo agire[128].

Qualcuno, però, potrebbe dire: "Voi avete escluso [la possibilità] di applicare al Primo il nome della sostanza, e [ora] invece non state escludendo di applicargliene il significato (*ma'nā*). Infatti, [il Primo] è un esistente che non è in un soggetto e con ciò si intende la sostanza, della quale, dunque, avete fatto un genere per [il Primo]". Ma non è questo – diremo – ciò che si intende con la sostanza di cui avremmo quindi fatto un genere per il Primo; piuttosto il significato di ciò [che affermiamo] è che [il Primo] è quella cosa dotata di quiddità stabile, la cui esistenza non è in un soggetto come [potrebbero essere] un corpo o un'anima[129].

Infatti, se a "sostanza" non si dà il significato [che gli darebbe questo qualcuno], essa non è assolutamente un genere: ne è prova che quel che si indica con il termine "esistente" non comporta che esso sia genere e la negazione che lo accompagna non aggiunge all'esistenza che un rapporto di distinzione. Con questo significato non si stabilisce qualcosa che si darebbe al di là dell'esistenza, né questo è il significato della cosa per sé, bensì solo in virtù di un rapporto. Infatti, ciò che si intende stabilire nel dire "l'esistente che non è in un soggetto" e che può convenire a un'essenza data è solo l'essere, dopo di che vi è qualcosa di negativo e qualcosa di relativo, ma esterno rispetto allo stesso essere (*huwiyya*) della cosa. Così, se questa [affermazione] è presa sotto questo aspetto, con essa non si intende un genere, e ciò lo hai già appreso nella *Logica* in modo certo.

Nella *Logica* hai anche appreso che quando, per esempio, diciamo "ogni A", intendiamo "ogni cosa descritta in quanto è A", [e questo] anche se essa avesse una realtà diversa dalla "Aeità". Quando, nel definire la sostanza,

---

vero intentione non affirmatur aliquid quod iam sit acquisitum in esse, nec est intentio alicuius rei per se, sed est in respectu tantum. Esse igitur non in subiecto non est intentio affirmativa, nisi quod essentiae eius hoc potest esse ut sit ens, [404] et deinde ipsum sit aliquid negative et relative, quod est extra identitatem quae est rei. Haec igitur intentio, si accipitur hoc modo, non erit genus. Tu autem iam plene nosti hoc in logica, et nosti etiam in logica quod, cum dicimus omnis anitas [non est], intelligimus omne appropriatum, quia non habet certitudinem aliam nisi anitatem, tunc de hoc quod dicimus de definitione substantiae quia

معناه أنه الشئ الذى يقال عليه موجود لافى موضوع ، على أن الموجود لافى موضوع محمول عليه ، وله فى نفسه ماهية مثل الإنسان والحجر ، والشجر ، فهكذا يجب أن يتصور الجوهر حتى يكون جنساً . والدليل على أن بين الأمرين فرقاً وأن الجنس أحدهما دون الآخر ، أنك تقول لشخص إنسان ما مجهول الوجود : إنه لا محالة هو ما وجوده أن لا يكون فى موضوع، ولا تقول: إنه لا محالة موجود الآن لا فى موضوع، وكأنا قد بالغنا فى تعريف هذا حيث تكلمنا فى المنطق .

---

ipsa est ens non in subiecto, intentio est quod est res de qua dicitur quod est non in subiecto ita ut ens non in subiecto praedicetur de ea et habeat in seipsa quidditatem, sicut homo, lapis et arbor. Sic igitur oportet imaginare substantiam ad hoc ut sit genus. Probatio autem quod inter haec duo sit differentia et quod unum eorum sit genus et non alterum, est haec scilicet quod, de individuo alicuius hominis cuius esse ignoratur, potest dici quod ipsum sine dubio <…> modo est non in subiecto; sed videtur sufficere quod assignavimus de hoc cum loquebamur de logica.

diciamo che essa è “ciò che esiste non in un soggetto”, [349] quello che intendiamo è che essa è la cosa di cui si dice che è un esistente non in un soggetto, nel senso che “ciò che esiste non in un soggetto” è di essa predicabile, pur avendo essa in se stessa una quiddità, come l’uomo, la pietra o l’albero, che è poi il modo in cui è necessario rappresentarsi la sostanza affinché sia genere. Ciò che sta a indicare che tra le due cose vi è una differenza, e che il genere è una delle due e non l’altra, è che di un certo individuo uomo, di cui si ignora l’esistenza, puoi senz’altro dire che esso è “ciò la cui esistenza non è in un soggetto” ma non puoi dire che senz’altro esso “adesso è esistente non in un soggetto”.

È quindi come se avessimo esagerato nel far conoscere tutto questo, perché ne abbiamo trattato nella *Logica*[130].

[الفصل الخامس]

(ﻫ) فصل

كأنه توكيد وتكرار لما سلف من توحيد واجب الوجود
وجميع صفاته السلبية على سبيل الإنتاج

وبالحرى أن نعيد القول فى أن حقيقة الأول موجودة للأول دون غيره ؛ وذلك لأن الواحد — بما هو واجب الوجود — يكون ما هو به هو ، وهو ذاته ؛ ومعناه إما مقصوراً عليه لذات ذلك المعنى ، أو لعلة ، مثلا : لو كان الشىء الواجب الوجود هو هذا الإنسان ، فلا يخلو إما أن يكون هو هذا للإنسانية ولأنه إنسان ، أو لا يكون .

فإن كان لأنه إنسان هو هذا ، فالإنسانية تقتضى أن يكون هذا فقط ؛ فإن وجدت لغيره فما اقتضت الإنسانية أن يكون هذا ، بل إنما صار هذا لأمر غير الإنسانية .

وكذلك الحال فى حقيقة واجب الوجود ، فإنها إن كانت لأجل نفسها هى هذا المعين استحال أن تكون تلك الحقيقة لغيره ، فتكون تلك الحقيقة ليست إلا هذا . وإن كان

V

CAPITULUM IN QUO QUASI AFFIRMATUR ET REPETITUR QUOD PRAETERIIT AD OSTENDENDAM UNITATEM DE NECESSE ESSE ET OMNES PROPRIETATES EIUS NEGATIVAS SECUNDUM VIAM CONCLUDENDI

[405] Opus est ut repetamus verbum de hoc quod certitudo primi est ipsi tantum et nulli alii. Unus enim inquantum est necesse esse est id per quod est ipse, et eius essentia, et haec intentio est attributa illi, vel propter essentiam illius intentionis, vel propter aliam causam,

Sezione quinta

In cui si conferma e si ripete ciò che si è detto precedentemente a proposito dell'unicità del Necessariamente Esistente e, a titolo di conclusione, si parla dell'insieme dei suoi attributi negativi

Conviene ritornare su quanto detto: che la realtà del Primo esiste esclusivamente per il Primo e non per quel che è diverso dal [Primo]. E questo perché l'uno, in quanto è necessariamente esistente, è ciò in virtù di cui esso è se stesso – e cioè la sua stessa essenza – essendone limitata l'intenzione ad esso solo o per via di questa stessa sua intenzione o per via di una causa. Se, per esempio, ad essere la cosa necessariamente esistente fosse quest'uomo, allora si avrebbero due possibilità: [quest'uomo cioè] o sarebbe tale a causa dell'*umanità* e perché è uomo, oppure no. Se fosse tale perché è uomo, allora l'*umanità* esigerebbe che a esserci fosse questo soltanto; e se invece l'*umanità* si trovasse in qualcosa di diverso [da quest'uomo], allora essa non potrebbe esigere che a esserci fosse questo soltanto e, anzi, questo si avrebbe solo in virtù di qualcosa di diverso dall'*umanità*. Analogo è lo stato [di cose] per ciò che riguarda la realtà del Necessariamente Esistente. Infatti, se tale realtà è di per se stessa questo determinato [ente necessario], è impossibile che essa appartenga a qualcosa che ne sia diverso e tale realtà non è che questo [dato ente necessario]. Se, invece, [350] tale intenzione si realizzasse per [questo] determinato [ente necessario] non a partire da se stessa, ma a partire da qualcosa di diverso da essa, e [questo ente] fosse se stesso soltanto perché è questo [ente]

veluti si id quod est necesse esse sit aliquid, verbi gratia, hic homo, tunc necesse est ut vel ille sit hoc propter humanitatem et quia est homo, vel non sit. Si autem propter hoc quod est homo esset hic homo, tunc humanitas iudicaret esse hunc tantum, sed, si humanitas est alii praeter hunc, tunc non iudicat humanitas esse hunc. Hic autem non est factus hic nisi propter aliam causam praeter humanitatem. Similiter est dispositio certitudinis de necesse esse. Si enim ipsa per seipsam fuerit hoc signatum, tunc impossibile est ut illa certitudo sit alii nisi illi, alioquin ipsa certitudo non esset hoc. Si vero certitudo huius intentionis fuerit huic signato non ex seipso, sed ex alio a se, nec ipsum est ipsum nisi [406] quia ipsum est haec

تحقق هذا المعنى لهذا المعين لا عن ذاته ، بل عن غيره ، و إنما هو هو لأنه هذا المعين ، فيكون وجوده الخاص له مستفاداً من غيره ، فلا يكون واجبَ الوجود ، وهذا خلف ؛ فإذن حقيقةُ الواجبِ الوجودُ الواحد فقط . وكيف تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين ، والشيئان إنما يكونان اثنين إما بسبب المعنى ، وإما بسبب الحامل للمعنى ، وإما بسبب الوضع أو المكان ، أو بسبب الوقت والزمان ، وبالجملة لعلة من العلل ؟ لأن كل اثنين لا يختلفان بالمعنى ، فإنما يختلفان بشيء عارض للمعنى مقارن له ؛ فكل ماليس له وجود إلا وجود معنى ، ولا يتعلق بسبب خارج أو حالة خارجة ، فبماذا يخالف مثله ؟ فإذن لا يكون له مشارك فى معناه ، فالأول لاند له .

وأيضا ، فإنا نقول : إن وجوب الوجود لا يجوز أن يكون معنى مشتركا فيه لعدة بوجه من الوجوه ، لا متفق الحقائق والأنواع ولا مختلفى الحقائق والأنواع .

أما أول ذلك فإن وجوب الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود ، فلايمكن أن يكون لحقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود .

وأيضا ، لا يخلو إما أن يكون ما يختلف به آحاد واجب الوجود بعد الاتفاق فى وجوب الوجود أشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بها يخالفه صاحبه ، أو غير موجودة لشيء منها ، أو موجودة لبعضها وليس فى البعض الآخر إلا عدمها . فإن كانت غير موجودة وليس هناك شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق ، فلا اختلاف بينهما فى الحقائق ، فهى متفقة الحقائق ، وقد قلنا إنها تختلف حقائقها بعد ما اشتركت فيه ، وإن كانت غير موجودة فى بعضها وموجودة فى بعضها ؛ مثلا أن يكون أحدهما

intentio, tunc proprium esse eius erit acquisitum ab alio a se, et sic non erit necesse esse, quod est impossibile. Igitur certitudo de necesse esse est uni tantum quod est necesse esse. Quomodo enim quidditas exspoliata a materia erit duabus essentiis? Duo enim non sunt duo nisi vel propter intentionem vel propter sustinens intentionem, vel propter id in quo sunt et locum, vel propter horam et tempus, et omnino propter aliquam causarum; quaecumque autem duo differunt non per intentionem, differunt per aliquid quod accidit intentioni et est adiunctum ei; quicquid autem non habet esse nisi esse intentionis nec pendet ex causa extrinseca nec ex dispositione extrinseca, in quo differret ab alio sibi consimili? Illud igitur non est ei communicans in sua intentione; igitur primo nihil est aequale.

Item dico quod necessitas essendi non potest esse intentio in qua communicet aliquid aliud a se ullo modo, ita ut sint convenientia in certitudinibus et speciebus nec sint diversa certitudinibus. Primum autem est quod necessitas essendi non habet quidditatem sibi adiunctam nisi ipsam necessitatem essendi; unde in certitudine necessitatis essendi non potest esse diversitas, postquam est necessitas essendi.

determinato, ecco che la sua esistenza, quella che gli è propria, sarebbe acquisita a partire da altro da sé ed Esso non sarebbe necessariamente esistente, il che è assurdo[131]. E perciò la realtà del Necessario è l'esistenza una, soltanto[132].

D'altronde, come potrebbe la quiddità astratta dalla materia appartenere a due essenze, se due cose possono essere appunto *due* soltanto o in ragione dell'intenzione, o in ragione di ciò di cui si predica l'intenzione, o in ragione della posizione o del luogo o in ragione del momento e del tempo e, insomma, per via di una certa causa? Infatti, ogni volta che due [cose] non differiscono per l'intenzione, differiscono soltanto in virtù di qualcosa che accade all'intenzione e che la accompagna; ma tutto ciò che non ha altra esistenza che quella dell'intenzione e che non dipende da una causa esterna o da una condizione esterna, in virtù di che cosa potrebbe differire da quel che gli sarebbe simile? Non c'è, dunque, qualcosa di associabile [al Primo] nell'intenzione e il Primo, quindi, non ha pari.

E ancora – diremo – la necessità d'esistenza non può avere un'intenzione compartecipata da numerosi [individui], sotto nessun aspetto: né [da individui] che coincidano nelle loro realtà e nelle [loro] specie, né [da individui] che si differenzino nelle loro realtà e nelle [loro] specie.

In primo luogo, la necessità d'esistenza non ha una quiddità che la accompagni che sia diversa dalla necessità d'esistenza, e dunque non è possibile che vi sia per la realtà della necessità d'esistenza una differenza successiva alla stessa necessità d'esistenza. In secondo luogo[133], ciò per cui le unità del necessariamente esistente [in tale ipotesi] differirebbero, una volta stabilita [la loro] coincidenza nella necessità d'esistenza, potrebbe consistere solo o in determinazioni (*ašyā'*) esistenti in ognuno degli enti coincidenti, in virtù delle quali l'uno si differenzierebbe dall'altro, oppure [in determinazioni] non esistenti per nessuno di essi, o ancora [in determinazioni] esistenti soltanto per alcuni di essi, non essendovi negli altri che la loro assenza.

Ora, se fossero [determinazioni] non esistenti e non vi fosse niente in cui far risiedere la differenza, successiva alla coincidenza, allora fra due [enti necessari], nelle loro realtà, non vi sarebbe differenza ed essi sarebbero nelle loro realtà coincidenti; ma avevamo sostenuto che le loro realtà sarebbero state differenti, al di là del fatto di avere in comune qualcosa. Se fossero [determinazioni] non esistenti in alcuni ed esistenti in altri, [si avrebbe egual-

Item necesse est ut id in quo differunt singula quae sunt necesse esse post convenientiam in necessitate essendi, sit aliquid quod est vel unicuique convenientium in ea per quod differat unumquodque ab alio, vel non sit alicui, vel sit aliquibus ex illis et non sit aliquibus nisi eius privatio. Si autem non fuerit alicui nec fuerit hic aliquid propter [407] quod accidit diversitas post convenientiam, cum in certitudinibus non sit inter ea diversitas, tunc sunt convenientium certitudinum; iam autem dixeramus diversas esse certitudines earum, postquam communicaverant in ea. Si autem fuerit aliquibus et aliquibus non, verbi gratia ita

انفصل عن الآخر بأن له حقيقة وجوب الوجود ، وشيئا هو الشرط فى الانفصال ، وللآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم الشرط الذى لذلك ، وإنما فارقه لأجل هذا العدم فقط ، وليس هنالك شيء إلا العدم ينفصل به عن الآخر ، فيكون من شأن وجوب الوجود بالحقيقة التى له أن تثبت قائمة مع عدم شرط يلحق به ، والعـــدم لا معنى له محصلا فى الأشياء ، وإلا لكان فى شيء واحد معان بلا نهاية فإن فيه اختلاف أشياء بلا نهاية .

فلا يخلو إما أن يكون وجوب الوجود متحققاً فى الثانى من دون الزيادة التى له ، أو لا يكون. فإن لم يكن، فيكون ليس له دونه وجوب الوجود، ويكون شرطا فى وجوب الوجود فى الآخر أيضا . وإن كان، فتكون الزيادة فضلا أيضاً، وليس من شرط وجوب الوجود ، وهو مع ذلك مركب ، وواجب الوجود غير مركب . وإن كان لكل واحد منهما ما ينفصل به عن الآخر، فهو يقتضى التركيب فى كل واحد منهما .

ثم لا يخلو أيضاً ، إما أن يكون وجوب الوجود يتم وجوب وجود دون كل واحد من الزيادتين ، أو يكون ذلك شرطا له فى أن يتم . فإن تم، فوجوب الوجود لا اختلاف فيه بالذات ، إنما الاختلاف فى العوارض التى تلحقه ، وقد قام الوجود واجباً مستغنياً فى قوامه عن تلك اللواحق .

وإن لم يتم فلا يخلو : إما أن لا يتم دون ذلك فى أن يكون له حقيقة وجوب الوجود، وإما أن يكون وجوب الوجود معنى متحققاً فى نفسه ، وليس ذانك ولا أحدهما داخلا فى هويته من حيث هو واجب الوجود ، ولكنه لا بد من أن يصير حاصل الوجود

quod unum eorum discretum sit ab alio, tunc habet certitudinem necessitatis essendi et insuper aliquid aliud quod est condicio discretionis, et similiter est alii certitudo necessitatis essendi, sed cum privatione condicionis quae est illi, quod non fit discretum ab hoc nisi propter huiusmodi privationem, quia non est hic aliquid aliud nisi privatio propter quod discernatur ab alio; igitur, ex modo necessitatis essendi et certitudinis quam habet, est hoc quod stabilitur existens cum privatione condicionis quae sequitur illud; privatio vero non habet intentionem acquisitam in rebus, alioquin, essent in aliquo intentiones infinitae; ea enim quae ab aliquo removentur infinita sunt comparatione eorum quae de ipso affirmantur, de quibus fierent negationes infinitae.

Non potest autem esse quin aut necessitas essendi sit certificata secundo sine additione quae est ei, aut non. Si autem non fuerit, tunc erit quod sine illa non habebit necessitatem essendi, et condicio in necessitate essendi erit in altero. Si vero fuerit, tunc additio erit etiam superflua et non erit de necessitate essendi, et cum hoc erit compositum; sed necesse esse est non compositum. Si autem fuerit [408] unicuique eorum aliquid per quod discernatur ab altero, tunc hoc iudicat compositionem in unoquoque eorum.

mente un'assurdità]: per esempio, uno dei due [351] si differenzierebbe dall'altro perché gli apparterrebbe la realtà della necessità d'esistenza e una certa cosa che sarebbe la condizione della differenza, e all'altro apparterrebbe, invece, la realtà della necessità d'esistenza e l'assenza della condizione appartenente al primo: esso si differenzierebbe dal primo soltanto a causa di tale assenza, non avendo niente, a parte tale assenza, in virtù di cui potersene differenziare. Ma allora la necessità d'esistenza sarebbe di per sé tale da stabilirsi sussistente in virtù della realtà che le appartiene, in assenza della condizione che la accompagnerebbe: l'assenza[134] non ha alcuna intenzione che si attui nelle cose, altrimenti in una sola cosa vi sarebbero infinite intenzioni, dato che [ogni cosa] differisce da infinite cose[135].

Perciò non si sfugge a una delle due [possibilità]: o la necessità d'esistenza si realizza nel secondo [ente necessario] senza l'aggiunta che [nell'ipotesi] le apparterrebbe, oppure no. Se no, allora la necessità d'esistenza non appartiene [al secondo ente necessario] senza [tale aggiunta][136], ed essa deve essere una condizione per la necessità d'esistenza anche nell'altro. Se sì, allora l'aggiunta sarebbe persino qualcosa di superfluo[137], senza essere una condizione per la necessità d'esistenza che, in tal [modo], sarebbe un composto, mentre il necessariamente esistente non è un composto. E poi se a ciascuno dei due [enti necessari] appartenesse qualcosa che lo differenziasse dall'altro, ciò comporterebbe in ognuno dei due la composizione.

Si avrebbero, inoltre, altre due possibilità: o la necessità d'esistenza è [in sé] compiuta, indipendentemente da ognuno dei due [tipi] di aggiunta, oppure essi sono una condizione perché essa si compia.

Se è compiuta, allora nella necessità d'esistenza non vi è una differenza essenziale e la differenza è soltanto negli accidenti che la accompagnano, mentre l'esistenza sussiste come necessaria, senza aver bisogno di tali concomitanti per sussistere. Se non è compiuta, allora si avrebbero due ulteriori possibilità: o [la necessità d'esistenza] senza tali [aggiunte][138] non è compiuta nel senso in cui [non] le appartiene la realtà della necessità d'esistenza, oppure la necessità d'esistenza è in se stessa un'intenzione con una propria realtà: entrambe [le aggiunte] o anche una sola delle due non entrano nella sua identità di [o: nel suo essere] "necessariamente esistente" e tuttavia essa viene

Item non potest esse etiam quin aut necessitas essendi sit perfecta absque unaquaque duarum additionum, vel sit hoc ei condicio per quam perficiatur. Si autem fuerit perfecta absque additionibus, tunc in necessitate essendi non est diversitas per essentiam, sed per accidentalia quae consequuntur. Id autem quod est necesse esse, iam exstiterat non egens ad suam existentiam illis consequentibus. Si autem non perficitur sine illis, tunc necessario aut non perficietur sine illis ad habendam certitudinem necessitatis essendi, aut necessitas essendi erit intentio certificata in seipsa, ita ut nec illa duo nec alterum sit intra identitatem eius secundum quod est necesse esse, sed est necessarium ut sit ei acquisitum esse cum aliquo eorum; verbi gratia, sicut hyle cuius substantialitas, quamvis sit in definitione suae hyleita-

أحدهما ، مثل أن الهيولى — وإن كانت لها جوهريتها فى حد هيوليتها — فإن وجودها بالفعل إما بهذه الصورة أو بالأخرى ؛ وأيضاً اللون ، فإنه وإن كان فصل السواد لا يقومه — من حيث هو لون ولا فصل البياض — فإن كل واحد منهما كالعلة له فى أن يوجد بالفعل ويحصل ، وليس أحدهما علة له بعينه ، بل أيهما اتفق ، ولكن ذلك فى حال ، وذلك فى حال .

فإن كان الأمر على مقتضى الوجه الأول ، فكل واحد منهما داخل فى تقويم وجوب الوجود وشرط فيه ، فحيث كان وجوب الوجود ، وجب أن يكون معه ؛ وإن كان على مقتضى المعنى الثانى فواجب الوجود يحتاج إلى شيء يوجد به ، فيكون واجب الوجود — من بعد ما يتقرر له معنى أنه واجب الوجود — يحتاج إلى شيء آخر يوجد به ، وهذا محال .

وأما فى اللون ، وفى الهيولى ، فليس الأمر هناك على هذه الصورة ؛ فإن الهيولى فى أنها هيولى شئ ، واللون فى أنه لون شئ ، وفى أنه موجود شئ . ونظير اللون هناك هو واجب الوجود ههنا ، ونظير فصلى السواد والبياض هناك هو ما يختص به كل واحد من المفروضين ههنا ، فكما أن كل واحد من فصلى السواد والبياض لا مدخل لها فى تقرير اللونية ، كذلك يجب أن يكون خاصة كل واحد من هذين المفروضين لامدخل لها فى تقرير وجوب الوجود .

tis, tamen suum esse in effectu non est nisi per hanc formam vel per aliam; colorem quoque, quamvis differentia nigredinis non constituit inquantum est color nec differentia albedinis, tamen unaquaeque earum est ei quasi causa ad essendum in effectu et ad habendum esse, nec una earum tantum est causa eius, sed quaecumque evenerit, quamvis illa sit in una dispositione, et haec in alia. Si autem fuerit res secundum iudicium primi modi, tunc unumquodque eorum erit intrans in constitutionem necessitatis essendi et erit condicio in illo; igitur, ubi fuerit necessitas [409] essendi, oportebit ut illa sit cum eo. Si autem fuerit secundum iudicium intentionis secundae, tunc necessitas essendi egebit aliquo per quod habeat esse; esset igitur necesse esse quod, postquam affirmaretur ei intentio quod ipsum est necesse esse, egeret alio per quod haberet esse, quod est inconveniens.

immancabilmente a conseguire l'esistenza [352] in virtù di una delle due. Così è [per esempio] la materia prima (*al-hayūlā*); infatti, benché la sua sostanzialità le appartenga già nel suo esser materia[139], la sua esistenza in atto si ha in virtù di questa data forma, oppure di un'altra; e così è il colore: infatti, benché la differenza [specifica] del nero – o quella del bianco – non lo costituiscano in quanto colore, ognuna delle due, per ciò che riguarda il fatto che esso esista in atto e si dia come tale, è come la sua causa; non è una delle due [differenze] in particolare ad essere una sua causa: lo è una qualunque delle due, solo che l'una in un caso e l'altra in un altro[140].

Ora, se [per quanto riguarda la necessità] la cosa fosse come esige il primo modo, ognuna delle due [aggiunte] entrerebbe a costituire la necessità d'esistenza e ne sarebbe una condizione; così, dove vi fosse la necessità d'esistenza, sarebbe necessario che con essa vi fosse [ognuna delle due aggiunte]. Se, invece, [la cosa] fosse secondo quel che esige il secondo senso, il necessariamente esistente[141] avrebbe bisogno di una cosa in virtù della quale esistere; ma allora, dopo che per il necessariamente esistente si fosse stabilita un'intenzione in virtù della quale essere tale, esso avrebbe bisogno di un'altra cosa in virtù della quale esistere: e questo è impossibile.

E poi, quanto al [caso] del colore e della materia (*al-hayūlā*) le cose non stanno in questo [stesso] modo. La materia, infatti, in quanto materia è una cosa, e il colore, in quanto è colore, è una cosa ma, in quanto esistente, è un'altra cosa. Il corrispondente di quel che lì è il colore, qui è il "necessariamente esistente" e il corrispondente di quel che lì è dato dalle due differenze del nero e del bianco, qui è quel qualcosa che sarebbe proprio di ognuno dei due supposti [enti necessari]. Ma, come nessuna delle due differenze del nero e del bianco entra nel fatto che "l'esser colore" sia stabilito come tale[142], così è necessario che la proprietà di ognuno dei due supposti [enti necessari] non entri nel fatto che la necessità d'esistenza sia stabilita come tale[143]. [353] In

Sed in colore et hyle non evenit secundum hanc formam; hyle enim, inquantum est hyle, et color, inquantum est color, est aliquid, et inquantum est ens, est aliquid. Ponamus igitur quasi colorem hic necesse esse, et differentiam nigredinis et albedinis ibi ponamus hic id quo appropriatur unumquodque positorum [hic], et sicut unaquaeque differentiarum albedinis et nigredinis non recipitur ad faciendum coloritatem esse coloritatem, sic oportet ut proprietas uniuscuiusque istorum duorum positorum non sit aliquid ad stabiliendam necessitatem essendi. Sed ibi duae differentiae recipiuntur ad faciendum colorem habere esse, scilicet

وأما هناك ، فكان المدخل للفصلين فى أن صار اللون موجوداً ، أى صار اللون شيئاً هو غير اللون ، وزائداً على أنه لون ؛ وههنا ليس يمكن ذلك ؛ لأن وجوب الوجود يكون متقرر الوجود ، بل هو تقرر الوجود ، بل الوجود شرط فى تقرير ماهية واجب الوجود ، أو هو نفسه مع عدم عدم ، أو امتناع بطلان .

وأما فى اللون ، فالوجود لاحق يلحق ماهية هى اللون ، فتوجد الماهية التى هى بنفسها لون عيناً موجودة بالوجود . فلو كانت الخاصة ليست علة فى تقرير ماهية وجوب الوجود ، بل فى أن يحصل له الوجود ، وكان الوجود أمراً خارجاً عن تلك الماهية خروجها عن ماهية اللون ، كان الامر مستمراً على قياس سائر الأشياء العامة المنفصلة بفصول ، وبالجملة المنقسمة فى معان مختلفة ؛ لكن الوجود يجب أن يكون حاصلا حتى يكون وجوبه ، فتكون الخاصة كأنها تحتاج إليها كشئ فى أمر هو الذى استغنى فيه عنه ، وهذا خلف ، محال ، بل الوجوب ليس له الوجود كشيء ثان يحتاج إليه ، كما للونية وجود ثان.

وبالجملة كيف يكون شيء خارج عن وجوب الوجود شرطاً فى وجوب الوجود ؟ ومع ذلك فإن حقيقة وجوب الوجود كيف يتعلق بموجب له ، فيكون وجوب الوجود فى نفسه إمكان الوجود ؟

ad hoc ut color sit aliquid et supra hoc quod est color insuper aliquid aliud, hic autem hoc non est possibile quoniam necesse esse est stabilitum esse, immo ipsum est stabilimentum essendi. Sed esse est condicio in stabilienda quidditate de necesse esse, vel ipsum est ipsum idem cum privatione privationis vel prohibitione destructionis. In colore autem esse est consequens quod sequitur quidditatem quae est color. Igitur quidditas quae per seipsam est color invenitur signata in effectu inventa per esse. Si autem [410] esset proprietas non causa quantum ad stabiliendum quidditatem necessitatis essendi, sed inquantum acquiritur sibi esse, et esse esset aliquid praeter illam quidditatem veluti id quod est praeter quidditatem

quel caso l'introduzione delle due differenze si ha affinché il colore venga ad essere qualcosa di esistente, cioè affinché il colore venga ad essere qualcosa di diverso dal colore e che si aggiunge al fatto che è colore; ma in questo caso, ciò non è possibile perché la necessità d'esistenza è stabilita nell'esistenza, ed è anzi lo stesso stabilirsi dell'esistenza. Anzi, l'esistenza è una condizione affinché si stabilisca la quiddità del necessariamente esistente o è quella stessa [cui si accompagnano] l'inesistenza della non-esistenza o l'impossibilità di una negazione. Nel caso del colore, invece, l'esistenza è un concomitante che accompagna una quiddità, che è lo stesso colore, in modo tale che la quiddità che è in se stessa un colore esista come qualcosa di determinato, esistendo nell'esistenza[144].

Ora, se la proprietà non fosse una causa del fatto che si stabilisca[145] la quiddità della necessità d'esistenza, ma del fatto che la necessità acquisisca l'esistenza e l'esistenza fosse qualcosa di esterno a tale quiddità – come è esterna[146] alla quiddità del colore – la cosa reitererebbe la relazione di tutte le altre cose comuni[147] che sono distinguibili[148] in virtù di differenze e che, insomma, sono divisibili in virtù di diverse intenzioni. Ma perché la necessità [dell'esistenza] sia, bisogna che l'esistenza si dia come tale e allora è come se si avesse bisogno della proprietà[149] proprio per ciò in cui se ne era fatto a meno[150]: e questo è assurdo e impossibile. Al contrario, l'esistenza non appartiene alla necessità come una seconda cosa di cui essa avrebbe bisogno, come invece alla "coloreità" appartiene un'altra esistenza.

Insomma, come potrebbe una cosa esterna alla necessità d'esistenza esserne una condizione? E inoltre, come potrebbe la realtà della necessità d'esistenza dipendere da qualcosa che la renderebbe necessaria?[151] Così, infatti, la necessità d'esistenza in sé sarebbe "possibilità d'esistenza".

coloris, tunc procederet hoc secundum considerationem ceterarum rerum communium, discretarum suis differentiis, et omnino diversarum intentionibus diversis, sed oporteret ut esse esset acquisitum ad hoc ut esset eius necessitas. Igitur proprietas esset sic quod in aliquo indigeret ea in quo non indiget ea, quod est absurdum, inconveniens, et quod esse esset illi quiddam. Sed certitudo esse illius quod est necesse non eget aliquo secundo esse quod sequatur, sicut certitudo coloris eget esse quod sit ei causa essendi, et, cum hoc, certitudo necessitatis essendi quomodo pendebit ex aliquo dante sibi necessitatem? Tunc enim necessitas essendi in se esset possibilitas essendi.

ونقرر من رأس فنقول : بالجملة إن الفصول وما يجرى مجراها لا يتحقق بها حقيقة المعنى الجنسى من حيث معناه ، بل إنما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة ، فإن الناطق ليس شرطاً يتعلق به الحيوان فى أن له معنى الحيوان وحقيقته ، بل فى أن يكون موجوداً معينا . وإذا كان المعنى العام هو نفس واجب الوجود ، وكان الفصل يحتاج إليه فى أن يكون واجب الوجود موجوداً ، فقد دخل ما هو كالفصل فى ماهية ما هو كالجنس ، والحال فيما يقع به اختلاف غير فصلى فى جميع هذا ظاهر ، فبين أن وجوب الوجود ليس مشتركا فيه ، فالأول لا شريك له ، وإذ هو برىء عن كل مادة وعلائقها وعن الفساد ، وكلاهما شرط مع ما يقع تحت التضاد ، فالأول لا ضد له .

فقد وضح أن الأول لا جنس له ، ولا ماهية له ، ولا كيفية له ، ولا كمية له ، ولا أين له ، ولا متى له ، ولا ند له ، ولا شريك له ، ولا ضد له ، تعالى وجل ، وأنه لا حد له ، ولا برهان عليه ، بل هو البرهان على كل شىء ، بل هو إنما عليه الدلائل الواضحة ، وأنه إذا حققته فإنما يوصف بعد الإنية بسلب المشابهات عنه ، وبإيجاب الإضافات كلها إليه ، فإن كل شىء منه وليس هو مشاركا لما منه ، وهو مبدأ كل شىء وليس هو شيئا من الأشياء بعده .

Incipiam ergo a capite et dicam omnino quod per differentias et alia similia non certificatur certitudo intentionis generalis quantum ad intentionem eius, sed fortasse sunt causa ad constituendum certitudinem habendi esse. Rationale enim non est condicio ut ex ea pendeat animal quantum ad intentionem animalis et certitudinem eius, sed ad hoc ut habeat esse signatum. Si autem ipsum necesse esse esset [411] intentio communis et esset differentia qua egeret ad hoc ut necesse esse haberet esse, tunc id quod esset ei quasi differentia esset intra quidditatem eius quod est quasi genus. Dispositio autem in qua cadit diversitas non differentialis in omnibus his manifestior est; probatum est igitur quod in necessitate essendi non est communicatio. Igitur primo nihil communicat; postquam autem liberum est a materia et ab eius appendiciis et ab omni corruptione, sed utraque haec sunt condicio eius quod cadit sub contrarietate, tunc primus non habet contrarium.

[354] Ricominciamo da capo e diciamo che, insomma, non è in virtù delle differenze o di cose simili che si realizza la realtà dell'intenzione del genere in quanto tale: esse sono soltanto una causa del fatto che la realtà sia costituita come esistente; "razionale" non è, infatti, una condizione da cui l'animale dipende in quanto gli appartengono l'intenzione e la realtà dell'animale ed è invece [una condizione] perché [l'animale] sia un determinato esistente. Ma se l'intenzione comune [o generale] fosse lo stesso necessariamente esistente e si avesse bisogno della differenza perché il necessariamente esistente fosse esistente, ecco che in una certa quiddità, che è come il genere, si sarebbe introdotto qualcosa che è come la differenza, [e questo è assurdo]. Nel caso, poi, in cui si abbia una differenza non specifica, è ancor più manifesto[152] come stiano le cose[153].

È evidente, dunque, che la necessità d'esistenza non è compartecipata in questo senso e che il Primo, quindi, *non ha socio*. Esso, infatti, è *libero di ogni materia* e dei vincoli [materiali] ed è libero da corruzione. E poiché [queste determinazioni] sono entrambe una condizione che si accompagna a quel che cade sotto la contrarietà, il Primo *non ha contrario*. Ed è chiaro, allora, che il Primo – altissimo e grande – non ha genere, né quiddità, né qualità, né quantità, né "dove", né "quando", né pari, né socio, né contrario, [ed è chiaro che] non ha definizione e che per esso non c'è dimostrazione e che, anzi, Esso è la dimostrazione per ogni cosa mentre di Esso non si danno che chiare indicazioni.

[È chiaro poi che], se stabilisci la sua [esistenza, il Primo] sarà descritto, successivamente al fatto che è, soltanto negandone le similitudini e affermandone tutte le relazioni. Ogni cosa, infatti, proviene dal [Primo] che non è associato a nulla di ciò che ne proviene; è principio di ogni cosa, non essendo nessuna delle cose che sono dopo di Esso[154].

Iam igitur manifestum est quod primus non habet genus nec quidditatem nec qualitatem nec quantitatem nec quando nec ubi nec simile sibi nec contrarium, qui est altissimus et gloriosus, et quod non habet definitionem, et quod non potest fieri demonstratio de eo, sed ipse est demonstratio de omni quod est, immo sunt de eo signa manifesta. Cum autem designatur eius certitudo, non designatur nisi post anitatem, per negationem consimilium ab ipso et per affirmationem relationum ad ipsum, quoniam omne quod est ab ipso est, et non est communicans ei quod est ab ipso; ipse vero est omne quod est, et tamen non est aliquod ex his.

[الفصل السادس]

(و) فصل

فى أنه تام بل فوق التام ، وخير ، ومفيدكل شيء بعده ، وأنه حق ، وأنه عقل محض ، ويعقل كل شيء ، وكيف ذلك ، وكيف يعلم ذاته ، وكيف يعلم الكليات ، وكيف يعلم الجزئيات ، وعلى أى وجه لا يجوز أن يقال يدركها .

فواجب الوجود تام الوجود ، لأنه ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصراً عنه ، ولا شيء من جنس وجوده خارجاً عن وجوده يوجد لغيره ، كما يخرج فى غيره ؛ مثل الإنسان ، فإن أشياء كثيرة من كمالات وجوده قاصرة عنه ، وأيضاً فان إنسانيته توجد لغيره. بل واجب الوجود فوق التمام ؛ لأنه ليس إنما له الوجود الذى له فقط ، بل كل وجود أيضاً فهو فاضل عن وجوده ، وله ، وفائض عنه .

وواجب الوجود بذاته خير محض ، والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود ، أو كمال الوجود من باب الوجود . والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق إليه ، بل من حيث يتبعه وجود أو كمال للوجود ، فيكون المتشوق بالحقيقة الوجود ، فالوجود خير محض وكمال محض .

فالخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء فى حدّه ويتم به وجوده ، والشر لا ذات له ، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح لحال الجوهر . فالوجود خيرية ، وكمال الوجود

VI

CAPITULUM DE OSTENDENDO QUOD IPSUM EST PERFECTUM ET PLUS QUAM PERFECTUM ET BONITAS ATTRIBUENS QUICQUID EST < ... > ET QUOMODO EST HOC ET QUOMODO SCIT SEIPSUM ET QUOMODO SCIT UNIVERSALIA ET QUOMODO SCIT PARTICULARIA ET QUALITER NON CONCEDITUR DICI QUOD IPSE EA APPREHENDAT

[412] Necesse esse est perfectum esse. Nam nihil deest sibi de suo esse et de perfectionibus sui esse, nec aliquid generis sui esse egreditur ab esse eius ad aliud a se, sicut egreditur ab alio a se, verbi gratia ab homine: multa etiam de perfectionibus sui esse desunt unicuique homini et etiam sua humanitas invenitur in alio a se. Sed necesse esse est plus quam perfectum, quia ipsum esse quod est ei non est ei tantum, immo etiam omne esse est exuberans ab eius esse et est eius et fluit ab illo.

SEZIONE SESTA

CHE [IL PRIMO] È COMPLETO, ANZI PIÙ CHE COMPLETO[155], CHE È BENE E CHE DONA A OGNI COSA CHE È DOPO DI SÉ; CHE È REALE, CHE È UN'INTELLIGENZA PURA, CHE HA INTELLEZIONE DI OGNI COSA E COME CIÒ AVVENGA; COME CONOSCA SE STESSO E GLI UNIVERSALI[156] E I PARTICOLARI E SOTTO QUALE ASPETTO NON È POSSIBILE DIRE CHE NE ABBIA APPRENSIONE[157]

Il Necessariamente Esistente è *completo* nell'esistenza perché non Gli manca nulla del suo essere né [Gli manca una] delle perfezioni del suo essere e nulla dello stesso genere del suo essere è esterno al suo essere, esistendo per qualcosa di diverso da Esso, come accade, invece, a quel che è diverso da Esso, come l'uomo[158]. [A un individuo umano] mancano, infatti, molte delle perfezioni dell'essere "uomo" e inoltre il suo "essere uomo" esiste in altro da lui. Anzi, il Necessariamente Esistente è *al di sopra della completezza*, perché sua non è solo l'esistenza che semplicemente Gli appartiene, ma anche ogni esistenza: [ogni esistenza] ne è come un eccesso, a Esso appartiene e da Esso fluisce[159].

Il Necessariamente Esistente per sé è *bene puro*. Ora, in generale il bene è ciò che ogni cosa desidera e ciò che ogni cosa desidera è l'esistenza o la perfezione dell'esistenza riguardo all'esistenza stessa[160]. L'inesistenza, invece, non è desiderata in quanto è inesistenza, ma in quanto ad essa seguono o un'esistenza o una perfezione dell'esistenza; e così, quel che è realmente desiderato è l'esistenza che è bene (*ḫayr*) puro e perfezione pura.

Il bene in generale è quindi ciò che ogni cosa, ognuna nel proprio dominio, desidera e in virtù di cui perfeziona la propria esistenza, mentre il male non ha essenza; esso anzi o è mancanza di sostanza oppure è la mancanza di integrità dello stato della sostanza. Perciò: l'esistenza è bontà (*ḫayriyya*) e la perfezione d'esistenza è [356] la bontà dell'esistenza, e quell'essere cui non si accompa-

---

Necesse esse per se est bonitas pura, et bonitatem desiderat omnino quicquid est; id autem quod desiderat omnis res est esse et perfectio esse, inquantum est esse; privatio vero, inquantum est privatio, non desideratur nisi inquantum eam sequitur esse et perfectio. Id igitur quod vere desideratur est esse, et ideo esse est bonitas pura et perfectio pura. Et omnino bonitas est id quod desiderat omnis res iuxta modulum suum, quoniam per eam perficitur eius esse; malitia vero non habet essentiam, sed est vel privatio substantiae vel privatio utilitatis dispositionis substantiae. Igitur esse est bonitas et perfectio [413] essendi est bonitas

خيرية الوجود . والوجود الذى لا يقارنه عدم ــ لا عدم جوهر، ولا عدم شيء للجوهر، بل هو دائما بالفعل ــ فهو خير محض، والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضاً؛ لأن ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته ، فذاته تحتمل العدم ، وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئاً من الشر والنقص ، فإذن ليس الخير المحض إلا الواجب الوجود بذاته .

وقد يقال أيضا : خير، لما كان مفيداً لكمالات الأشياء وخيراتها ، وقد بان أن واجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ، ولكل كمال وجود ، فهو من هذه الجهة خير أيضاً لا يدخله نقص ولا شر، وكل واجب الوجود فهو حق؛ لأن حقية كل شيء خصوصية وجوده الذى يثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال : حق، أيضا ، لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا، فلا أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقاً ، ومع صدقه دائما ، ومع دوامه لذاته لا لغيره ؛ وسائر الأشياء فإن ماهياتها كما علمت لا تستحق الوجود ، بل هى فى أنفسها وقطع إضافتها إلى واجب الوجود تستحق العدم ؛ فلذلك كلها فى أنفسها باطلة ، وبه حقة ، وبالقياس إلى الوجه الذى يليه حاصلة ، فلذلك كل شيء هالك إلا وجهه ، فهو أحق بأن يكون حقا .

وواجب الوجود عقل محض ؛ لأنه ذات مفارقة للمادة من كل وجه ، وقد عرفت أن السبب فى أن لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده . وأما الوجود الصورى فهو الوجود العقلى وهو الوجود الذى إذا تقرر فى شيء صار للشيء به عقل، والذى يحتمل نيله هو عقل بالقوة ، والذى ناله بعد القوة هو عقل بالفعل على سبيل الاستكمال ، والذى

essendi; esse vero cui non coniungitur privatio nec privatio substantiae nec privatio alicuius quod sit substantiae, sed semper est in effectu, ipsum est bonum purum. Id vero quod est possibile esse per se non est bonum purum: ipsum enim per seipsum non est necessarium esse, quia ipsum per se potest pati privationem; quicquid vero potest pati privationem aliquo modo, ipsum non est omnibus suis modis expers malitiae et imperfectionis. Igitur bonitas pura non est nisi necesse esse per se. Dicitur etiam bonitas id quod attribuit rebus suas perfectiones et suas bonitates. Iam autem claruit quod oportet ut necesse esse per se attribuat omne esse et omnem perfectionem essendi; hoc igitur modo est etiam bonitas cui non subintrat imperfectio nec malitia.

Quicquid autem est necesse esse est veritas; veritas enim cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei; igitur nihil est dignius esse veritatem quam necesse esse. Iam etiam dicitur veritas id de cuius esse est certa sententia; igitur nihil est dignius hac certitudine quam id de cuius esse est sententia certa, et cum sua certitudine est semper et cum sua sempiternitate est per seipsum, non per aliud a se; ceterarum vero rerum quidditates, sicut nosti, non merentur esse, sed prout sunt in seipsis, non considerata relatione earum ad necesse esse,

gna alcuna inesistenza – né l'inesistenza di sostanza, né l'inesistenza di qualcosa che appartiene alla sostanza – ma che anzi è continuativamente in atto, è bene puro; quel che invece è per sé possibilmente esistente non è bene puro, perché la sua essenza per sé non comporta necessariamente che esso abbia per sé l'esistenza: la sua essenza, infatti, sopporta l'inesistenza[161], e ciò che, sotto un certo aspetto, sopporta l'inesistenza non è privo di male e di mancanza in tutti quanti i suoi aspetti. E dunque "bene puro" non è se non il Necessariamente Esistente per sé.

Si può dire "bene", tuttavia, anche di quel qualcosa che fa acquisire alle cose le perfezioni e i beni e si è rivelato evidente che il Necessariamente Esistente deve per sé far acquisire ogni esistenza e ogni perfezione d'esistenza. Così, anche sotto quest'aspetto il [Necessariamente Esistente], in cui non si introduce né deficienza né male, è bene[162].

E ogni [cosa che sia] necessariamente esistente è *reale* perché la realtà[163] di ogni cosa consiste nel fatto che le sia propria l'esistenza che le è stabilita, cosicché non vi è niente di più reale del Necessariamente Esistente. Ma poiché si può dire "reale" anche di ciò della cui esistenza si è convinti con veridicità, niente ha più diritto di una tale realtà di ciò della cui esistenza si è convinti con veridicità e alla cui veridicità [si aggiunge] la continuità e alla cui durata continuativa il fatto che è per sé, non per altro[164]. Ora, le quiddità di tutte le altre cose – come sai – non hanno diritto all'esistenza. In se stesse, anzi – tolta la loro relazione con il Necessariamente Esistente – esse hanno diritto all'inesistenza[165]. Perciò esse, tutte, in se stesse sono vane, mentre sono reali in virtù del [Necessariamente Esistente] e si attuano in relazione all'aspetto che segue da Esso; per questo "ogni cosa è peritura, salvo il Suo volto"[166], e il [Necessariamente Esistente] ha più [di ogni cosa] il diritto di essere reale.

Il Necessariamente Esistente è *un'intelligenza pura*, perché è un'essenza separata dalla materia sotto ogni aspetto. Ora, tu sai già che sono la materia e [le cose] legate ad essa la ragione per cui non si ha intellezione di qualcosa, e non la stessa esistenza [della cosa]; *l'esistenza formale*, invece, è *l'esistenza intellettuale* ed è quell'esistenza che, una volta stabilita riguardo a una data cosa, per questa vi è un atto di intellezione (*'aql*)[167]: quella che può ottenerlo è un intelletto in potenza, quella che lo ottiene dopo la potenza è un intelletto in atto, nel senso del perfezionamento; quella [357] per cui, invece, esso è la

merentur privationem; et ob hoc sunt omnes, prout sunt in seipsis, falsae, sed propter ipsum est certitudo earum, et respectu faciei sequentis sunt acquisita, et ob hoc *omnis res perit nisi secundum id quod est versus faciem eius*; et ideo dignius est ut sit ipse necesse esse et veritas.

[414] Et <est> intelligentia pura, quoniam est essentia separata a materia omni modo. Iam autem nosti quod causa de hoc quod res non intelligitur, materia est et appendicia eius, non esse rei; esse vero formale est esse intelligibile, et hoc est esse quod, postquam quiescit in re, fit per illud rei intelligentia. Sed quod aptum est recipere illud, est intelligentia in potentia quae, cum recipit illud, post potentiam fit intelligentia in effectu secundum viam perveniendi ad perfectionem; id vero cuius essentia est intelligentia, est intelligentia essen-

هو له ذاته هو عقل بذاته . وكذلك هو معقول محض ؛ لأن المانع للشئ أن يكون معقولا هو أن يكون فى المادة وعلائقها ، وهو المانع عن أن يكون عقلا .

وقد تبين لك هذا فالبرىء عن المادة والعلائق ، المتحقق بالوجود المفارق ، هو معقول لذاته ، ولأنه عقل بذاته وهو أيضاً معقول بذاته فهو معقول ذاته ، فذاته عقل وعاقل ومعقول ، لا أن هناك أشياء متكثرة . وذلك لأنه بما هو هوية مجردة عقل ، وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته ، وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة فهو عاقل ذاته ؛ فإن المعقول هو الذى ماهيته المجردة لشىء ، والعاقل هو الذى له ماهية مجردة لشىء ، وليس من شرط هذا الشئ أن يكون هو أو آخر ، بل شىء مطلقا ، والشىء مطلقا أعم من هو أو غيره .

فالأول باعتبار أن له ماهية مجردة لشىء ، هو عاقل ، وباعتبار أن ماهيته المجردة لشىء ، هو معقول ، وهذا الشىء هو ذاته ، فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التى لشىء هو ذاته ، ومعقول بأن ماهيته المجردة هى لشئ هو ذاته .

وكل من تفكر قليلا علم أن العاقل يقتضى شيئا معقولا ، وهذا الاقتضاء لا يتضمن أن ذلك الشىء آخر أو هو ، بل المتحرك إذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب أن يكون شيئا آخر أو هو ، بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك ؛ وتبين أنه من المحال أن يكون ما يتحرك هو ما يحرك ؛ ولذلك لم يمتنع أن يتصور فريق لهم عدد أن فى الأشياء شيئا متحركا عن ذاته ، إلى وقت أن قام البرهان على امتناعه ، ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك ، إذ كان المتحرك يوجب أن يكون له شىء محرك مطلقا بلا شرط أنه آخر أو هو ، والمحرك يوجب أن يكون له شىء متحرك عنه بلا شرط أنه آخر أو هو .

---

tialiter et ideo est purum intellectum. Quod enim prohibet rem intelligi est hoc quod ipsa est in materia et in eius appendiciis, et hoc est prohibens ne sit intelligentia, et iam notum est tibi hoc; quod igitur liberum est a materia et ab eius appendiciis, quod certificatum est habere esse separatum, id est intellectum per se. Sed, quia est intelligentia per se et est etiam intellectum per se, tunc etiam est intellectum a se; igitur ipse est intelligentia apprehensionis et intelligens apprehensor et intellectum apprehensum. Non quod ibi sint res multae: ipse enim, inquantum est identitas spoliata, est intelligentia et, inquantum consideratur ipse quod sua identitas spoliata est sibi ipsi, est intellectum a seipso et, inquantum consideratur ipse quod ipse est sibi identitas spoliata, est apprehensor intelligens seipsum. Intellectum enim apprehensum et scitum intelligibile est id cuius quidditas spoliata est alicui, et intelligens apprehensor sciens est id cuius est quidditas quae spoliata [415] est alicui. Non est autem de condicione huius rei ut sit ipsum vel aliud a se, sed aliquid absolute; aliquid vero absolute communius est quam ipsum vel aliud. Primus igitur, secundum considerationem tuam quod

stessa essenza è un'intelligenza (*'aql*) per sé ed è allo stesso modo un intelligibile puro. Ciò che impedisce a una cosa di essere intelligibile è, infatti, il fatto che essa è nella materia e nei suoi vincoli che è, poi, anche ciò che le impedisce di essere intelligenza. E questo ti è ormai evidente.

Ora, ciò che è privo della materia e dei vincoli con essa, ciò che ha realtà secondo l'esistenza separata[168] è per sé intelligibile (*ma'qūl li-ḏāti-hi*) e poiché è per sé (*bi-ḏāti-hi*) un'intelligenza ed è anche per sé intelligibile, è un intelletto della sua essenza (*ma'qūl ḏāti-hi*) e dunque la sua essenza è *intelligenza e intelligente e intelligibile [o intelletto]*, senza che in ciò vi siano cose molteplici[169]. Ed ecco poi perché: in quanto è un'identità astratta [dalla materia], è intelligenza; in quanto lo si considera perché la sua identità astratta è della sua essenza, è intelligibile (*ma'qūl*) per se stesso; in quanto, poi, lo si considera perché la sua stessa essenza che gli appartiene è un'identità astratta, è intelligente se stesso. Ciò che è intelligibile [o intelletto] (*ma'qūl*) è infatti ciò la cui quiddità astratta è di una cosa; ciò che è intelligente è ciò cui va la quiddità astratta di una cosa. E per questa certa cosa non è una condizione essere essa stessa o un'altra, ma solo essere una cosa in modo non determinato (*muṭlaq*), laddove essere una cosa in modo non determinato è più generale del fatto di essere quella stessa cosa o una diversa. Così, in considerazione del fatto che[170] ha la quiddità astratta di qualcosa, il Primo è intelligente; in considerazione del fatto che[171] la sua quiddità astratta è di qualcosa – essendo questo qualcosa Esso stesso – è intelligibile [o intelletto]. È intelligente, quindi, in quanto Gli appartiene la quiddità astratta di qualcosa, che è poi la sua stessa essenza, ed è intelletto in quanto la sua quiddità astratta è di qualcosa che è la sua stessa essenza[172].

E chiunque si soffermi un poco a pensare sa che quel che è intelligente esige che vi sia qualcosa di intelligibile, senza però che ciò implichi che questo qualcosa sia altro o esso stesso. Anzi, lo stesso mobile, esige che vi sia qualcosa che [lo] muova, ma non è che ciò comporti necessariamente che [a muoverlo] sia esso stesso o un'altra cosa: a renderlo necessario è un altro tipo di indagine. Ora, il fatto che è impossibile che ciò che muove sia la stessa cosa che è mossa si è rivelato evidente[173]; ma proprio per questo, fino al momento in cui non si è stabilita la dimostrazione di tale impossibilità, a un nutrito

---

est ei quidditas rei spoliatae, est apprehensor intellector, sed, secundum considerationem tuam quod sua quidditas spoliata est alicui, est intellectum apprehensum, et haec res est ipsemet. Igitur ipse est intellector apprehensor, eo quod sua quidditas spoliata est rei quae est ipsemet, et est intellectum, eo quod sua quidditas spoliata est res quae est ipsemet.

Qui autem aliquantulum cogitaverit, sciet quod intellector innuit intellectum, sed haec innuitio non dat intelligi quod illud sit aliud vel illud, sicut id quod movetur, quamvis innuat movens, haec ipsa tamen innuitio non facit debere illud esse aliud vel ipsum, sed alius modus inquisitionis facit debere hoc. Manifestum est autem absurdum esse ut id quod movetur sit principium sui motus tali manifestatione quae ignoratur naturaliter, sed acquiritur argumentatione; et idcirco non fuit impossibile multis imaginare quod in rebus esset aliquid

وكذلك المضافات تعرف إثنينيتها لأمر ، لا لنفس النسبة والإضافة المفروضة فى الذهن ؛ فإنا نعلم علما يقينا أن لنا قوة نعقل بها الأشياء . فإما أن تكون القوة التى نعقل بها هذه القوة هى هذه القوة نفسها ، فتكون هى نفسها تعقل ذاتها ، أو تعقل ذلك قوة أخرى ، فتكون لنا قوتان : قوة نعقل الأشياء بها ، وقوة نعقل بها هذه القوة ، ثم يتسلسل الكلام إلى غير النهاية ، فيكون فينا قوى تعقل الأشياء بلا نهاية بالفعل ؛ فقد بان أن نفس كون الشىء معقولا لا يوجب أن يكون معقولا لشىء ، ذلك الشئ آخر .

وبهذا تبين أنه ليس يقتضى العاقل أن يكون عاقل شىء آخر بل كل ما توجد له الماهية المجردة فهو عاقل ، وكل ماهية مجردة توجد له أو لغيره فهو معقول ، إذ كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة ، ولذاتها أيضا معقولة لكل ماهية مجردة تفارقها أو لا تفارقها. فقد فهمت أن نفس كونه معقولا وعاقلا ، لا يوجب أن يكون اثنين فى الذات ، ولا اثنين فى الاعتبار أيضا ؛ فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا اعتبار أن ماهية مجردة لذاته ، وأنه ماهية مجردة ذاته لها ، وههنا تقديم وتأخير فى ترتيب المعانى ، والغرض المحصل شىء واحد بلا قسمة ، فقد بان أن كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة ألبتة .

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل ، فيكون تقومها بالأشياء ؛ وإما عارضة لها أن تعقل ، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة ؛ وهذا محال . ويكون لولا أمور من خارج لم يكن هو بحال ، ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير ، والأصول السالفة تبطل هذا

quod moveret se, usque ad tempus illius qui monstravit hoc esse impossibile. Sed imaginatio de hoc quod aliquid movetur et movet non facit debere ut id quod movetur faciat motorem esse absque condicione essendi [416] illud vel aliud, vel motor faciat debere ut id quod movetur ab eo sit absque condicione essendi aliud vel illud. Similiter relativorum cognoscitur *anitas* per aliquid, non per ipsam comparationem et relationem in intellectu positam. Scimus enim certissime nos habere virtutem qua intelligimus res et virtus qua intelligimus hanc virtutem, vel est haec eadem virtus et sic ipsa eadem intelliget seipsam, vel alia virtus intelligit hoc, et sic erunt in nobis duae vires: una quae intelligit res, et alia qua intelligimus ipsam virtutem, et concatenabitur verbum usque in infinitum, quia erunt in nobis vires infinitae in effectu quae intelligunt res. Iam igitur claruit quod ipsam rem esse intellectam, non facit debere ipsam intellectam esse ab aliquo quod sit aliud a se. Et per hoc etiam monstratur quod intellector non facit debere se esse intellectorem alterius rei; omne autem a quo quidditas spoliata invenitur est intelligens, et omnis quidditas spoliata quae apprehenditur a se vel ab alio est intellecta, eo quod haec quidditas est intelligens seipsam et ipsa a seipsa est etiam intellecta et ab omni quidditate spoliata quae differt ab ea.

Iam igitur intellexisti quod ipsum esse intelligentem et intellectum [417] non facit necessario esse duo in essentia nec in respectu etiam, quia non acquiritur his duobus nisi

gruppo di persone non è stato impossibile rappresentarsi che, fra le cose, ve ne fosse una che si muove da sé[174]. Infatti, non è il fatto stesso di rappresentarsi il motore e il mosso a rendere necessaria questa [impossibilità]: quel che è mosso comporta necessariamente che vi sia un principio che lo muove, in assoluto (*muṭlaq*), ma non a condizione che questo sia un altro o se stesso; e il motore comporta necessariamente che vi sia una cosa che ne è mossa, ma non a condizione che sia un'altra o esso stesso[175].

[358] E analogamente la dualità delle [cose] relative si conosce per via di un certo argomento (*li-amrin*) e non a causa dello stesso rapporto e della relazione supposti nella mente. Infatti, noi sappiamo in modo certo di avere una potenza in virtù della quale abbiamo intellezione delle cose: ora, o la potenza in virtù della quale abbiamo intellezione di questa potenza è questa stessa potenza – in modo tale che sarà essa stessa ad avere intellezione di se stessa – oppure, ad averne intellezione sarà un'altra potenza; in questo modo noi avremmo allora due potenze: una potenza in virtù della quale avremmo intellezione delle cose e una potenza in virtù della quale avremmo intellezione di questa stessa potenza. Ma così il discorso si concatenerebbe all'infinito: in noi, cioè, vi sarebbero potenze che hanno intellezione di cose all'infinito, in atto. È quindi evidente che il fatto stesso che una cosa sia intelletta non comporta necessariamente che essa sia intelletta da una cosa[176], essendo tale cosa altra [rispetto ad essa].

E con ciò è anche evidente che il fatto che vi sia un [ente] intelligente non comporta che esso abbia intellezione di una cosa altra da sé. Anzi, tutto ciò la cui quiddità esiste astratta è intelligente, e ogni quiddità astratta che esista è un intelligibile (*ma'qūl*): esista [per la cosa stessa] o per qualcosa di diverso. Infatti, questa quiddità è per se stessa intelligente e per se stessa è anche intelligibile per ogni quiddità astratta, sia questa separata o meno da essa. Hai quindi di certo capito che il fatto stesso che [ciò che è intelligente] sia intelligibile e intelligente non comporta che vi siano due [entità], né per quanto riguarda l'essenza né per quanto riguarda la considerazione che se ne ha. Porre in essere le due cose non significa, infatti, se non considerare, da una parte, che vi è una quiddità astratta per l'essenza [di ciò che è intelligente] e, dall'altra, che esso è una quiddità astratta cui appartiene la sua essenza[177]; qui vi sono dunque un'anteriorità e una posteriorità che riguardano l'ordinamento delle intenzioni, ma l'oggetto dato è una sola cosa, senza divisione[178]. E perciò è evidente che il fatto che esso sia intelligente e oggetto di intellezione non vi comporta alcuna molteplicità.

respectus quod quidditas sua per seipsam spoliata est sibi ipsi, et eo quod sua quidditas et sua essentia spoliata est sibi ipsi, sed hic est prioritas et posterioritas in ordinatione intentionum. Intentio enim quae acquiritur manifesta est et una sine divisione. Iam igitur patuit quod suum esse intelligentem et intellectum non facit debere esse multitudinem in eo ullo modo.

وما أشبهه ؛ ولأنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها ، والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا و بتوسط ذلك بأشخاصها .

ومن وجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هى متغيرة عقلا زمانيا مشخصا بل على نحو آخر نبينه ؛ فإنه لا يجوز أن يكون تارة يعقل عقلا زمانيا منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل عقلا زمانيا منها أنها معدومة غير موجودة ، فيكون لكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، ثم الفاسدات إن عقلت بالماهية المجردة و بما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هى فاسدة ، و إن أدركت بما هى مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ؛ ونحن قد بينا فى كتب أخرى أن كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فإنما تدرك من حيث هى محسوسة أو متخيلة بآلة متجزئة ، وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له ، كذلك إثبات كثير من التعقلات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلى ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصى ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ، وهذا من العجايب التى يحوج تصورها إلى لطف قريحة .

وأما كيفية ذلك ، فلأنه إذا عقل ذاته وعقل أنه مبدأ كل موجود ، عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه ، وقد بينا هذا ، فتكون هذه الأسباب يتأدى بمصادماتها إلى أن توجد

Non potest autem esse ut necesse esse intelligat res per res. Si enim sic esset, tunc essentia eius constitueretur ex eo quod intelligeret, et sic eius constitutio fieret ex rebus <...>. Et esset quod, si non essent res extrinsecae, non esset cum hac dispositione, et esset ei dispositio quae non proveniret sibi ex seipso, sed ex alio a se, et tunc ab alio a se fieret impressio in ipsum; radices autem quae praemissae sunt destruunt hoc et quicquid simile est huic.

Sed quia ipse est principium omnis esse, tunc intelligit ex seipso id cui ipse est principium, et quod ipse est principium eorum quae sunt perfecta in singularitate sua, et eorum quae sunt generata corruptibilia, secundum suas species, uno modo, et secundum sua individua, alio [418] modo. Non potest autem esse ut ipse sit intellector istorum variorum cum sua variatione secundum quod sunt variabilia, intellectu temporali individuali, sed alio modo quem ostendimus. Non enim potest esse ut ipse aliquando intelligat intellectu temporali quaedam ex eis esse, et aliquando intelligat intellectu temporali quaedam ex eis non esse, quia tunc unicuique istorum duorum esset forma intelligibilis per se; nulla enim duarum formarum remanet cum secunda; tunc igitur necesse esse esset variabilis essentiae. Item si corruptibilia non intelliguntur nisi secundum quidditatem spoliatam et secundum quod sequitur ea id per quod non individuantur, tunc non intelliguntur secundum quod sunt corruptibilia.

Non è poi ammissibile che il Necessariamente Esistente abbia intellezione delle cose a partire dalle cose stesse. Se così fosse, la sua essenza sarebbe costituita da quel qualcosa di cui avrebbe intellezione e sussisterebbe, quindi, in virtù delle cose; oppure, le "accadrebbe" di avere intellezione ed essa non sarebbe necessariamente esistente sotto ogni aspetto, e questo è impossibile[179]. Inoltre, se non vi fossero cose all'esterno, [il Necessariamente Esistente] non sarebbe nello stato [di avere intellezione] e gli apparterrebbe così uno stato che non conseguirebbe dalla sua essenza, ma da qualcosa di diverso da Esso, perché qualcosa di diverso da Esso avrebbe influenza su di Esso. I principî che si sono precedentemente stabiliti rendono tuttavia vana questa [ipotesi] [359] e quanto le somiglia. Invece, poiché il [Necessariamente Esistente] è il principio di ogni esistenza, Esso ha intellezione a partire da se stesso di ciò di cui è principio ed è principio degli esistenti completi, nella loro singolarità, mentre degli esistenti che si generano e si corrompono [è principio] nelle loro specie in modo primario e, per mediazione di ciò, nei loro individui.

Ma anche sotto un altro aspetto non è ammissibile che [il Principio] abbia intellezione di questi [enti] mutevoli con tutto il loro mutare, in quanto sono mutevoli, e cioè con un'intellezione temporale e individuale; [è vero che ne ha intellezione], invece, in un altro modo che mostreremo. Non è ammissibile, infatti, che Esso abbia intellezione di [tali enti] avendo un'intellezione temporalmente determinata, così da avere intellezione del fatto che essi *talvolta* sono esistenti, non inesistenti, e *talvolta* sono inesistenti, non esistenti. Così, infatti, per ognuno dei due casi vi sarebbe una forma intelletta a parte[180] e, non permanendo nessuna delle due forme con l'altra, il Necessariamente Esistente risulterebbe mutevole nell'essenza. Inoltre, se le [cose] che si corrompono sono *intellette* nella [loro] quiddità astratta e in quel che di non individuato le consegue, esse non sono intellette in quanto corruttibili; ma se, invece, venissero *percepite* in quanto si accompagnano a una materia, alle cose che accadono a una materia, a un [determinato] tempo e a una [determinata] individuazione[181], esse non sarebbero intellette, bensì *sentite* o *immaginate*. Abbiamo messo in evidenza in altri libri che ogni forma sensibile – e ogni forma immaginativa – si percepisce, in quanto sensibile o immaginativa, soltanto con un organo divisibile in parti[182]. E, come stabilire molti atti per il Necessariamente Esistente [significherebbe] attribuirgli una mancanza, così sarebbe stabilire molteplici intellezioni.

Cum enim apprehenduntur secundum quod commiscentur materiae et accidentibus materiae et tempori et individualitati, tunc non sunt intellecta, sed sensata vel imaginata: nos autem iam ostendimus in aliis libris quod omnis forma sensibilis et imaginabilis non apprehenditur secundum quod est sensibilis et imaginabilis, nisi cum instrumento divisibili. Et, sicut attribuere aliquas ex multis actionibus ei quod est necesse esse est ei imperfectio, sic etiam attribuere ei multa ex modis intelligendi.

عنها الأمور الجزئية . والأول يعلم الأسباب ومطابقاتها، فيعلم ضرورة ما يتأدى إليها، وما بينها من الأزمنة وما لها من العودات ؛ لأنه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذا ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هى كلية ، أعنى من حيث لها صفات. وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضا بمنزلتها لكنها تستند إلى مبادئ كل واحد منها نوعه فى شخصه، فتستند إلى أمور شخصية . وقد قلنا : إن مثل هذا الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما ووصفا مقصورا عليها . فإن كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصى أيضا ، كان للعقل إلى ذلك المرسوم سبيل ، وذلك هو الشخص الذى هو واحد فى نوعه لا نظير له ، ككرة الشمس مثلا ، أو كالمشترى ، وأما إذا كان النوع منتشرا فى الأشخاص لم يكن للعقل إلى رسم ذلك الشئ سبيل إلا أن يشار إليه ابتداء على ما عرفته .

ونعود فنقول : كما أنك تعلم حركات السماويات كلها ، فأنت تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئى يكون بعينه ولكن على نحو كلى ؛لأنك تقول فى كسوف ما إنه كسوف يكون بعد زمان حركة يكون لكذا من كذا شماليا نصفيا ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا ، ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له أو متأخر عنه مدة كذا، وكذلك بين حال الكسوفين الآخرين حتى لا تقدر عارضا من عوارض تلك الكسوفات إلا علمته، ولكنك علمته كليا ، لأن هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها يكون حاله تلك الحال ، لكنك تعلم لحجة ما أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحدا

Sed necesse esse non intelligit quicquid est, nisi universaliter, et tamen cum hoc non deest ei aliquod singulare, et ideo "non deest ei id [419] quod minimum est in caelis et in terra", et hoc est de mirabilibus quod non potest imaginare nisi qui fuerit subtilis ingenii. Sed quomodo sit hoc, ratio haec est: quia enim ipse seipsum intelligit et quod ipse est principium omnis quod est, utique intelligit principia eorum quae sunt ab eo et quicquid nascitur ab eis, et quod quicquid est ex rebus omnino est necessarium esse propter eum; et iam ostendimus hoc. Igitur istae causae reducentur ad ea quae proveniunt ex eis, quousque proveniant ex eis res particulares. Quia enim primus novit causas et quae continentur sub eis, tunc etiam novit necessario id ad quod reducuntur, et tempora quae sunt inter ea, et quotiens reducuntur; impossibile est enim ut sciat illa et nesciat ista; est igitur apprehendens res particulares inquantum sunt universales, scilicet inquantum habent proprietates. Si autem appropriatur eis individuum, hoc erit respectu temporis alicuius vel dispositionis alicuius. Si vero accipiatur illa dispositio cum proprietatibus suis, erit etiam in ordine eorum, sed abstrahetur a principiis cuiusque eorum, scilicet sua species a suis individuis; unde abstrahetur a rebus individualibus; iam autem diximus quod sic abstrahi iam ponit individuis descriptionem et proprietatem eorum propriam. Si autem fuerit illa species sic ut etiam apud intellectum sit [420] individuum, erit tunc intellectui via ad illud descriptum, et hoc est individuum quod est unum in sua specie, cui non est alterum, sicut sol, verbi gratia, vel Iupiter. Si vero fuerit

Piuttosto, dunque, il Necessariamente Esistente ha intellezione di ogni cosa soltanto in modo universale e, nonostante ciò, non gli sfugge nessuna cosa individua né gli sfugge un granello di polvere né nei cieli né sulla terra[183]. Ed è questa una di quelle meraviglie che per esser rappresentate hanno bisogno di un'intelligenza sottile.

Quanto a come ciò [accada][184], ebbene: quando [il Primo] ha intellezione di Sé e di essere il principio (*mabda'*) di ogni esistente, ha intellezione dei principî (*awā'il*) degli esistenti che provengono da Sé e di ciò che a partire da questi si genera. Nessuna delle cose esiste se non in quanto, in ragione di Esso, è divenuta sotto un certo aspetto necessaria; questo lo abbiamo già reso evidente. Ora, sono queste cause (*asbāb*) a far sì che – in virtù delle loro collisioni – esistano [360] a partire da esse le cose particolari[185]; e (*wa*) il Primo conosce le cause e le loro corrispondenze[186] e conosce quindi obbligatoriamente ciò cui esse conducono[187], i tempi che intercorrono fra di esse e le loro ricorrenze. Non è, infatti, possibile che [il Primo] conosca quelle [cause] senza conoscere tutto ciò; [il Primo], quindi, coglie le cose particolari in quanto universali; intendo dire in quanto hanno degli attributi; se [poi] con [tali attributi le cose] vengono determinate individualmente, [ciò avviene] in relazione a un *tempo* individuale o a uno *stato* individuale. Se tale stato si prendesse in considerazione con i suoi attributi, si troverebbe al loro stesso livello, ma esso si fonda su principî[188] la specie di ognuno dei quali è nel loro individuo e si fonda quindi su cose individuali; e abbiamo già detto che il fatto di essere fondato [su di esse][189] può attribuire alle [cose] individuali una descrizione e una qualificazione che valgono limitatamente per queste. Ora, se tale individuo è qualcosa di individuale anche nell'intelligenza, [vuol dire che] per l'intelletto vi è una via [d'accesso all'individuo] che è così descritto; esso allora è l'individuo che è unico nella sua specie e non ha eguale[190], come la sfera del sole per esempio, o quella di Giove. Invece, se la specie si diffonde[191] in molti individui, l'intelletto non ha una via per giungere a descrivere tale cosa[192] se non in quanto essa è designata in principio, come sai[193].

Torniamo [sull'argomento]. Tu conosci – diremo – tutti i movimenti celesti e conosci così ogni eclissi, ogni congiunzione e ogni particolare separazione che avviene in concreto, e tuttavia [tutto ciò lo conosci] in modo universale. A proposito di una certa eclissi dirai, infatti, che si tratta di un'eclissi che avviene dopo il tempo di un certo movimento, che è da qui a lì, che è settentrionale, dimidiale, che da qui la luna si separa per raggiungere la posizione

species dilatata in individuis, tunc non erit via intellectui ad descriptionem alicuius sui individui nisi prius designetur ei, sicut tu iam nosti.

Redibo igitur et dicam quod, si tu scires motus omnium caelestium, scires etiam omnem eclipsim et omnem applicationem et disiunctionem quae est ei secundum modum universalem, ita quod diceres de aliqua eclipsi quod, post tempus motus qui est de tali ad talem, erit septentrionalis dimidialis, et quod luna discedens ab ea veniet ad oppositionem talem, et

بعينه ، وهذا لا يدفع الكلية إن تذكرت ماقلناه من قبل . ولكنك مع هذا كله ، ربما لم يجز أن تحكم فى هذا الآن بوجود هـذا الكسوف أولا وجوده ، إلا أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية ، وتعلم ما بين هذا المشاهد و بين ذلك الكسوف من المدة ، وليس هذا نفس معرفتك بأن فى الحركات حركة جزئية صفتها صفة ماشاهدت، و بينها و بين الكسوف الثانى الجزئى كذا ، فإن ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه وقت مايشك فيه أنها هل هى موجودة ، بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شىء مشار إليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف .

فإن منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزء من جهة كلية ، فلا مناقشة معه ؛ فإن غرضنا الآن فى غير ذلك، وهو فى تعريفنا أن الأمور الجزئية كيف تعلم وتدرك علما و إدراكا يتغير معهما العالم ، وكيف يعلم ويدرك علما و إدراكا لا يتغير معهما العالم ؛ فإنك إذا علمت أمر الكسوفات كما توجد أنت ، أو لو كنت موجودا دائما كان لك علم لا بالكسوف المطلق ، بل بكل كسوف كائن، ثم كان وجود ذلك الكسوف وعدمه لا يغير منك أمرا ؛ فإن علمك فى الحالين يكون واحدا ، وهو أن كسوفا له وجود بصفات كذا ، بعد كسوف كذا ، أو بعد وجود الشمس فى الحمل كذا ، فى مدة كذا ، و يكون بعد كذا ، و بعده كذا ، و يكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه و بعده . فأما إن أدخلت الزمان فى ذلك ، فعلمت فى آن مفروض أن هـذا الكسوف ليس بموجود ، ثم علمت فى آن آخر أنه موجود ، لم يبق علمك ذلك عند وجوده ، بل يحدث علم آخر ، ويكون فيك التغير الذى أشرنا إليه ، ولم يصح أن تكون فى وقت الانجلاء على ما كنت

quod inter hanc et aliam eclipsim consimilem praeteritam vel futuram erit tantum temporis, et similiter scires quae est dispositio inter alias duas eclipses, ita quod non erit aliquid de his quae accidunt his eclipsibus quod tu nescias, sed tu scires hoc universaliter. Haec enim intentio potest dici de multis eclipsibus quia uniuscuiusque earum dispositio est haec dispositio; tu vero scies aliqua ratione quod illa eclipsis non est nisi una tantum, sed hoc non removet universalitatem, si memor es eorum quae praediximus. Sed, cum omni hoc, fortasse non poteris iudicare modo per hoc esse hanc eclipsim vel non esse, nisi scieris singularia, scilicet videndo motus sensibiliter, et [421] scieris quantum temporis est inter hanc eclipsim visam et illam, sed tamen non est hoc te scire quod de motibus est unus motus cuius dispositio est talis qualem tu vidisti, et quod inter illam et eclipsim talem est tantum temporis; hoc autem tu potes scire hoc modo sciendi, sed tamen tu non scies illud ea hora qua dubitabis de eo an illae sint an non, sed oportet ut iam acquisitum sit tibi per visum aliquid assignatum ei per quod scias dispositionem illius eclipsis.

Si autem negaverit aliquis hoc vocari cognitionem particularis modo universali, non contendam cum eo; nostra enim intentio nunc alia est ab hoc, scilicet ad faciendum cognoscere quomodo res particulares sciuntur et apprehenduntur tali scientia et apprehensione

contraria, che tra questa eclissi e una simile che la precede o che la segue c'è un determinato tempo e così analogamente tra lo stato [che separa] altre due eclissi; in tal modo, tu non misuri[194] nessun accidente di tali eclissi se non perché ne hai avuto scienza[195], e tuttavia ne hai scienza[196] in modo universale. Infatti, una tale determinazione potrebbe essere attribuita a molteplici eclissi la cui situazione fosse, per ognuna, questa stessa situazione, anche se tu sai, per via di una certa prova, che tale eclissi non è che una [361] nella sua identità. Eppure ciò non esclude l'universalità, se ricordi quanto abbiamo sostenuto in precedenza[197]. Ora, nonostante tutto ciò, non ti sarà possibile giudicare[198] in questo momento dell'esistenza dell'eclissi o della sua non esistenza, a meno che tu non conosca le particolarità dei movimenti, osservandoli in modo sensibile, e non sappia, quindi, quale intervallo [di tempo] vi sia tra questo [fenomeno], di cui sei testimone, e quella certa eclissi. Questa conoscenza non è la stessa che tu hai del fatto che fra i movimenti ve ne è uno particolare, il cui modo[199] è il modo di quelli che tu hai osservato [personalmente] o che fra esso e questa seconda eclissi particolare vi è un tale [intervallo di tempo]; tutto questo, infatti, puoi saperlo con questa specie di scienza, pur non sapendolo, però, in quel certo momento in cui non si sa se [l'eclissi] si verifica; invece, perché tu conosca lo stato [in cui si verifica] quell'eclissi, è necessario che tu abbia appreso con l'osservazione qualcosa di designabile.

E se qualcuno considerasse impossibile chiamare questa una conoscenza del particolare[200] in quanto "universale", con lui non si discuterà. Infatti, quel che noi ora ci proponiamo riguarda qualcosa di diverso. Noi [siamo intenti] a far conoscere, cioè, come si abbia scienza e apprensione delle cose particolari in modo tale che con esse muti il [soggetto] conoscente e come, invece, se ne abbiano una scienza e un'apprensione[201] in cui colui che conosce non muta.

Ora, che tu conosca quel che riguarda le eclissi con l'esistenza che è la tua – o persino essendo continuativamente esistente – avrai scienza non dell'eclissi assoluta[202], ma di ogni eclissi che si verifica, e tuttavia né l'esistenza di tale eclissi, né la sua inesistenza produrranno in te alcun mutamento. La tua scienza in entrambi gli stati sarà una [stessa scienza] e consisterà [per esempio nel sapere che] una certa eclissi esiste avendo tali attributi dopo un'altra o dopo che il sole si è trovato in Ariete, in tal periodo, avvenendo dopo un tal [fenomeno] ed essendovi dopo di esso il tale [altro fenomeno]; [stabilire] tale

quod per eas variatur sciens et quomodo sciuntur scientia et apprehensione quod per eas non variatur sciens. Tu enim, si scires de eclipsi quomodo invenitur, et tu esses semper, profecto esset tibi scientia non de eclipsi absoluta, sed de omni eclipsi quae fit, et tamen esse illam eclipsim et non esse non variaret in te aliquid. Tua enim scientia in duabus dispositionibus esset eadem, scilicet quod eclipsis, quae est cum talibus proprietatibus, esset post talem eclipsim vel post esse solis in ariete taliter et tali momento, et quod esset post talem eclipsim et

قبلى الانجلاء ، هذاوأنت زمانى وآنى ، ولكن الأول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه، فهو بعيد أن يحكم حكما فى هذا الزمان، وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديدا ومعرفة جديدة .

واعلم أنك إنما كنت تتوصل إلى إدراك الكسوفات الجزئيـــة ؛ لإحاطتـك بجميع أسبابها ، وإحاطتك بكل ما فى السماء ؛ فإذا وقعت الإحاطة بجميع أسبابها ووجودها ، انتقل منها إلى جميع المسببات ، ونحن سنبين هذا من ذى قبل بزيادة كشف ، فتعلم كيف يعلم الغيب وتعلم من هناك أن الأول من ذاته كيف يعلم كل شىء ، وأن ذلك لأنه مبدأ كل شىء ، ويعلم الأشياء من حالها ؛ إذ هو مبـــدأ شىء أو أشياء حالهـا وحركاتها كذا ، وما ينتج عنها كذا ، إلى التفصيل بعده ، ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية ، فتكون هـذه الأشياء مفاتيح الغيب التى لا يعلمها أحد إلا هو ، فالله أعلم بالغيب وهو عالم الغيب والشهادة وهو العزيز الحكيم .

---

quod post eam esset talis, et haec sententia esset in te certa, scilicet quod esset ante illam eclipsim et cum illa et post illam. Si autem, interposito tempore in hoc, cognosceres quod in hoc instanti haec eclipsis non est, sed in alio, tunc non remaneret illa tua scientia quae tunc est, sed fieret alia scientia, et esset quasi variatio quam praesignavimus, quia non potest esse ut in hora qua removetur eclipsis sis secundum hoc quod [422] fuisti ante remotionem, et hoc est quia es temporalis et momentaneus. Primus vero, qui non subest tempori nec eius iudicio, multo remotior est ab hoc ut ipse iudicet in hoc tempore, vel in illo, secundum quod eclipsis est in illo, et secundum quod iudicium de ea est novum vel cognitio nova. Scias etiam quod tu non pervenisti ad scientiam eclipsium particularium, nisi per hoc quod comprehendisti omnes earum causas, et quod comprehendisti quicquid est in caelo de motibus; postquam autem comprehendisti omnes causas et esse earum, movisti te ad omnia causata.

nesso[203] da parte tua sarebbe cosa veridica prima dell'eclissi, contemporaneamente ad essa e anche dopo di essa.

Ma se invece in questa [conoscenza] introduci il tempo, apprendi in un dato istante che questa data eclissi non è esistente e poi in un altro istante che è esistente, cosicché questa tua conoscenza non permane tale in corrispondenza dell'esistenza [dell'eclissi]. Al contrario, per te si produce un'altra scienza, perché in te vi è il mutamento cui abbiamo accennato. E nel momento in cui [il fenomeno] cessasse non sarebbe valido [affermare] che tu sei come eri [362] prima della sua cessazione, e questo in quanto tu sei nel tempo e nell'istante. Ma il Primo[204], che non entra nel tempo e nel suo statuto, è ben lontano dal dare un giudizio in questo o quel tempo, quasi fosse nel [tempo] e da parte sua vi fossero un nuovo giudizio e una nuova conoscenza[205].

Ora, [in tale ipotesi] – sappilo – tu giungevi a percepire le eclissi particolari soltanto per via del fatto che avevi una conoscenza comprensiva di tutte le loro cause e di ogni cosa che è nel cielo; se infatti la conoscenza è comprensiva di tutte le loro cause e della loro esistenza, a partire da esse si arriva a tutti quanti i causati. Noi questo [lo] mostreremo a partire dagli argomenti già svolti e vi aggiungeremo una spiegazione. Saprai allora come il Primo abbia scienza dell'Invisibile e come sappia, quindi, a partire da Se stesso ogni cosa e saprai che ciò avviene perché è principio di ogni cosa e perché ha scienza delle cose immediatamente[206]. [Il Primo] è, infatti, principio di una o di più cose i cui stato e movimento sono tali, e da cui consegue una data [altra cosa], fino a quelle che ne seguono in dettaglio[207]; e questo secondo quell'ordinamento che accompagna necessariamente le cose in dettaglio, come avviene nelle relazioni causali[208]. Tali cose sono le chiavi dell'Invisibile che nessuno, tranne il [Primo], conosce: Iddio conosce meglio il [mondo] dell'invisibile; Egli conosce [il mondo] dell'invisibile come [il mondo di cui si dà] testimonianza ed è il Potente e il Sapiente.

Nos autem adhuc a capite revolvemus haec cum additione explanationis ut scias quomodo Deus scit absentia, et inde scies quomodo primus scit principia omnium rerum, et quod una earum est principium alterius rei, et illa altera principium alterius vel aliorum, et quod earum dispositio et motus sunt tales, et quod ex eis nascitur tale usque ad novissimum post quod non sequitur aliud, secundum ordinem qui comitatur illud novissimum secundum posterioritatem et prioritatem, et hae res sunt claves de absentia.

[الفصل السابع]

فصل (ز)

فى نسبة المعقولات إليه ، وفى إيضاح أن صفاته الإيجابية والسلبية لا توجب فى ذاته كثرة ، وأن له البهاء الأعظم والجلال الأرفع والمجد الغير المتناهى ، وفى تفصيل حال اللذة العقلية

ثم يجب أن يعلم أنه إذا قيل عقل للأول قيل على المعنى البسيط الذى عرفته فى كتاب النفس ، وأنه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون فى النفس على المعنى

VII

Capitulum de comparatione intellectorum ad ipsum et de ostensione quod eius proprietates affirmativae et negativae non faciunt debere esse in sua essentia multitudinem et quod illi est pulchritudo maxima et gloria altissima et collaudatio infinita et de discernenda dispositione delectationis intelligibilis

[423] Post haec oportet te scire quod, cum primus dicitur intelligentia, dicitur secundum intentionem simplicem quam nosti in libro *De Anima*: ipse enim intelligit res simul, ita ut per eas non multiplicetur in sua substantia nec ut imagnetur certitudo suae essentiae esse

Sezione settima

A proposito del rapporto degli intelligibili con il Primo e in cui si chiarisce che i suoi attributi, affermativi e negativi, non comportano molteplicità nella sua essenza e che suoi sono lo splendore più grande, la magnificenza più alta e la gloria infinita. In dettaglio sullo stato del piacere intellettuale

Si deve sapere, poi, che se del Primo si dice che è "intelligenza", lo si dice in quel senso semplice che hai appreso nel *Libro sull'anima*: nel [Primo] infatti non c'è una differenza di forme ordinate e distinte, come invece avviene nell'anima secondo [l'altro] senso [363] che si è esaminato nello stesso *Libro sull'anima*[209]. Il [Primo], perciò, ha intellezione delle cose d'un sol colpo,

الذى مضى فى كتاب النفس ؛ فهو لذلك يعقل الأشياء دفعة واحدة من غير أن يتكثر بها فى جوهره ، أو تتصور فى حقيقة ذاته بصورها ، بل تفيض عنه صورها معقولة ، وهو أولى بأن يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته ، ولأنه يعقل ذاته ، وأنه مبدأ كل شىء ، فيعقل من ذاته كل شىء .

واعلم أن المعنى المعقول قد يؤخذ من الشىء الموجود ، كما عرض أن أخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة ، وقد تكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود ، بل بالعكس ؛ كما أنا نعقل صورة بنائية نخترعها ، ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لأعضائنا إلى أن نوجدها ، فلا تكون وجدت فعقلناها ، ولكن عقلناها فوجدت . ونسبة الكل إلى العقل الأول الواجب الوجود هو هذا ؛ فإنه يعقل ذاته وما توجبه ذاته ، ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل ، فتتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام المعقول عنده ، لا على أنها تابعة اتباع الضوء للمضىء والإسخان للحار ، بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود ، وأنه عنه وعالم بأن هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيراً ونظاماً .

وعاشق ذاته التى هى مبدأ كل نظام ، وخير من حيث هى كذلك ، فيصير نظام الخير معشوقاً له بالعرض ، لكنه لا يتحرك إلى ذلك عن شوق فإنه لا ينفعل منه ألبتة ، ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه . فهذه إرادته الخالية عن نقص يجلبه شوق وانزعاج قصد إلى غرض .

hoc quod ipse imaginet eas, sed quod fluunt formae earum ab eo intellectae; unde ipse aptior est ad hoc ut sit intelligentia quam ipsae formae fluentes a sua intelligibilitate; et quod ipse intelligit seipsum, et quod ipse est principium omnis quod est. Et scias quod intentio intellecta aliquando sumitur de re quae est, sicut contingit cum nos sumimus de caelo per considerationem et sensum formam eius intellectam, et aliquando forma intellecta non sumitur de his quae sunt, sed e converso, sicut cum nos intelligimus formam artificialem quam adinvenimus et deinde forma illa intellecta movet nostra membra ad hoc ut sit in opere; igitur non quia fuit ipsa deinde nos intelleximus [424] eam, sed quia intelleximus fuit ipsa. Talis igitur est comparatio omnis quod est ad primum qui est necesse esse, quia intelligit suam essentiam et quicquid facit debere esse sua essentia, et scit quomodo bonitas sit in omni quod est.

senza moltiplicarsi in virtù di esse nella Sua sostanza o senza che esse vengano rappresentate nella realtà della Sua essenza secondo le loro forme: le loro forme fluiscono, piuttosto, [dal Primo], intellette, ed Esso è più degno di essere intelligenza di quanto non lo siano quelle forme che fluiscono dalla Sua intellettualità. E poiché ha intellezione di Sé stesso e del fatto che è principio di ogni cosa, il [Primo] ha intellezione da Sé stesso di ogni cosa[210].

Ora, sappi che l'intenzione intelligibile può esser ricavata dalla cosa esistente, come a noi accade di ricavare dalla sfera [celeste] la sua forma intelligibile, con l'osservazione e i sensi; oppure può anche essere che la forma intelligibile non sia ricavata da ciò che esiste[211], e che avvenga l'inverso, come quando abbiamo intellezione di una forma architettonica che abbiamo escogitato: è tale forma intelletta a muovere poi le nostre membra fino a che noi la facciamo esistere; non è, quindi, che [la forma] fosse esistente e che noi ne abbiamo poi avuto intellezione: invece ne abbiamo avuto intellezione così che essa poi esiste. E questo è il rapporto del Tutto con la Prima intelligenza, necessariamente esistente. [La Prima intelligenza], infatti, ha intellezione della propria essenza e di ciò che essa rende necessario e a partire dalla propria essenza sa come sia il bene nel Tutto. Ecco quindi che la forma delle cose esistenti segue la forma intelletta[212] secondo l'ordine che è intelletto presso [la Prima intelligenza]. Non è che [la forma delle cose] segua come la luce segue ciò che è luminoso e il riscaldamento ciò che è caldo. Invece [il Primo] sa come sia l'ordinamento del bene nell'esistenza! Sa che esso proviene da Sé e che da tale [Suo] stato di scienza fluisce l'esistenza, secondo l'ordinamento di cui ha intellezione come bene e ordine[213].

[Il Primo] è amante della propria essenza la quale, in quanto è la sua essenza, è principio di ogni ordinamento e bene[214], cosicché l'ordinamento del bene viene ad essere [per il Primo] un amato per accidente, anche se [Il Primo] non vi è mosso da un desiderio: Esso, infatti, non ne subisce affatto [l'azione] e non desidera nessuna cosa, né la ricerca. Ed è questa la Sua volontà, priva di una mancanza che possa procurargli un desiderio o di un turbamento [dovuto] alla mira verso uno scopo[215].

Sequitur ergo suam formam intellectam forma eorum quae sunt secundum ordinem intellectum apud eum, non quod sint sequentes quemadmodum lux sequitur lucidum et calefactio calidum, sed quia est sciens qualiter est ordo bonitatis in esse quoniam ex eo est. Et quod ab ista scientia fluit esse secundum ordinem quem intelligit, scilicet ordinem rectum, et quoniam ipse diligit seipsum qui est principium totius ordinis bonitatis, inquantum ipse est sic, fit ideo quod ordo bonitatis est dilectus ab eo accidentaliter, sed non movetur ad eum dilectione: ipse enim non patitur ab eo nec concupiscit aliquid nec inquirit. Haec igitur est voluntas eius quae est expers imperfectionis et immunis a desiderio et ab angustia intelligendi aliquid.

ولا يظن أنه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة ، كانت كثرة الصور التى يعقلها أجزاء لذاته، وكيف وهى تكون بعد ذاته ؟ لأن عقله لذاته ذاته، ومنها يعقل كل ما بعده؛ فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته، فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته. على أن المعقولات والصور التى له بعد ذاته إنما هى معقولة على نحو المعقولات العقلية لا النفسانية ، وإنما له إليها إضافة المبدأ الذى يكون عنه لا فيه ، بل إضافات على الترتيب بعضها قبل بعض، وان كانت معا لا تتقدم ولا تتأخر فى الزمان ، فلا يكون هناك انتقال فى المعقولات .

ولا يظن أن الإضافة العقلية إليها إضافة إليها كيف وجدت ، وإلا لكان كل مبدأ صورة فى مادة من شأن تلك الصورة أن تعقل بتدبير ما ، من تجريد وغيره ، يكون هو عقلا بالفعل ، بل هذه الإضافة إليها وهى بحال معقولة . ولو كانت من حيث وجودها فى الأعيان ، لكان إنما يعقل ما يوجد فى كل وقت ولا يعقل المعدوم منها فى الأعيان إلى أن يوجد ، فيكون لا يعقل من نفسه أنه مبدأ ذلك الشىء على الترتيب إلا عندما يصير مبدأ فلا يعقل ذاته ، لأن ذاته من شأنها أن يفيض عنها كل وجود ، وإدراكها من حيث شأنها أنها كذا يوجب إدراك الآخر وإن لم يوجد، فيكون العالم الربوبى محيطا بالوجود الحاصل والممكن ، ويكون لذاته إضافة إليها من حيث هى معقولة لا من حيث لها وجود فى الأعيان .

فبقى لك النظر فى حال وجودها معقولة أنها تكون موجودة فى ذات الأول كاللوازم التى تلحقه ، أو يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة

Nemo autem putet quod, quia intellecta apud eum habent formas et multitudinem, ideo multitudo formarum quas intelligit sint pars suae essentiae. Nam quomodo esset hoc, cum ipsae sint post suam essentiam? Quod enim ipse intelligit suam essentiam per suam essentiam intelligit, et per hoc intelligit quicquid est post ipsum. Hoc igitur quod intelligit suam essentiam causa est intelligendi id quod est post suam essentiam. Suum igitur intelligi eius quod est post suam essentiam causatum est eius quod ipse intelligit suam essentiam, [425] quamvis intellecta quae sunt post suam essentiam non sunt intellecta eius nisi secundum modum intellectorum intelligibilem, non animalem. Et quod non est eorum ad ipsum nisi relatio principii, scilicet secundum quod ex eo est, non in eo, sed relationes sunt secundum ordinem, quoniam alia ex eis sunt ante alia, quamvis sint simul, quia nec praecedunt nec sequuntur se in tempore, igitur non est in eo permutatio in intellectis. Nec putet aliquis quod relatio intelligibilis ad ea sit relatio ad ea secundum quod inveniuntur, alioquin, omne principium egeret forma et materia: de natura enim illius formae est ut intelligatur secundum dispositionem aliquam, scilicet exspoliationis vel alterius modi, ad hoc ut sit ipse intellectus in effectu. Sed haec relatio eius ad illa est inquantum ipsa sunt in dispositione intellecta; si autem hoc esset inquantum est esse eorum in singularibus, eveniret tunc quod ipse non intelligeret nisi quod invenitur in unaquaque hora, nec intelligeret de eis quod privatum esset de eis in singularibus nisi postquam esset; et ita non intelligeret de seipso quod est principium illius rei secundum ordinem

[364] Che non si ritenga poi che, se gli intelligibili che sono presso [il Primo] avessero forme e molteplicità, la molteplicità delle forme di cui Esso avrebbe intellezione andrebbe a costituire parti diverse della Sua essenza. Come potrebbe essere, se esse sono posteriori alla Sua essenza? Piuttosto, poiché il Suo avere intellezione di Sé stesso è la Sua stessa essenza e a partire da essa viene intelletto tutto ciò che è dopo di Sé[216], il Suo avere intellezione di Sé stesso è causa del Suo avere intellezione di quel che è dopo di Sé e la Sua intellezione di ciò che è dopo di Sé è un causato della sua intellezione di Sé. Gli intelligibili e le forme che gli competono, essendo posteriori alla Sua essenza, sono intelletti, comunque, soltanto come lo sono gli intelligibili dell'intelligenza, non come lo sono quelli dell'anima. Nei loro confronti [il Primo] ha soltanto la relazione del principio che è "ciò a partire da cui" e non ciò "in cui": anzi, [il Primo ha nei loro confronti] relazioni che sono secondo un ordinamento tale per cui alcuni sono prima di altri, anche se sono contemporanei e non si precedono o si succedono nel tempo: qui non c'è, infatti, alcuna trasposizione che riguardi gli intelligibili.

Né bisogna ritenere che la relazione intellettuale verso di essi si dia come essi esistano; altrimenti, ogni principio di [astrazione] di una forma in una materia, in quanto a tale forma spetta di per sé di essere intelletta secondo una determinata disposizione – da un'astrazione o da altro – sarebbe un'intelligenza in atto. Al contrario, questa relazione si ha verso di essi, in quanto essi sono nello stato di intelligibili[217]. Infatti, se [tale relazione] si desse[218] data la loro concreta esistenza, [il Primo] avrebbe intellezione in ogni momento soltanto di ciò che esiste e non avrebbe intellezione di quegli [intelligibili] che sono in concreto inesistenti, fino a che non esistessero; Esso quindi, non avrebbe intellezione da Sé stesso di essere principio di una tal cosa secondo l'ordinamento, se non quando ne divenisse principio. Ma così, non avrebbe intellezione della propria essenza, perché dalla Sua essenza fluisce per sé ogni esistenza: che [la Sua essenza] percepisca che alla propria natura appartiene di essere tale rende necessario che essa abbia percezione dell'altro, anche se questo non esiste ancora. Così Colui che ha scienza ed è Signore abbraccia l'esistenza, sia quella che si dà, sia quella possibile, e ha per sé una relazione verso [le cose] in quanto esse sono intellette, non in quanto hanno una concreta esistenza.

Ti resta dunque da esaminare lo stato che riguarda l'esistenza delle [cose] come intelligibili[219]: [se esse] siano esistenti nell'essenza del Primo, come i

---

suum nisi cum fieret principium; et sic non intelligeret suam essentiam, quia natura suae essentiae est ut fluat ab eo quicquid est. Et sua apprehensio de ipsis est inquantum natura eorum est quod sunt sic: unde oportet ut sit etiam apprehendens alterum, quamvis non sit. Igitur sciens divinum erit comprehendens id [426] quod iam est et quod possibile est esse, cuius relatio ad ipsa erit inquantum sunt intellecta, non inquantum sunt in singularibus.

Remansit igitur considerare dispositionem essendi illa intellecta, scilicet an sint in essentia primi, sicut comitantia quae sequuntur eum, an sit eis suum esse separatum ab eius

فى صقع الربوبية ، أو من حيث هى موجودة فى عقل أو نفس إذا عقل الأول هذه الصور، ارتسمت فى أيها كان ، فيكون ذلك العقل أو النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة، وتكون معقولة له على أنها فيه، ومعقولة من الأول على أنها عنه، و يعقل الأول من ذاته أنه مبدأ لها ، فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه أن الأول مبدأ له بلا واسطة ، بل يفيض وجوده عنه أولا ، وما المعقول منه أنه مبدأ له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا ، وكذلك يكون الحال فى وجود تلك المعقولات ، و إن كان ارتسامها فى شىء واحد ، لكن بعضها قبل و بعضها بعد ، على الترتيب السببى والمسببى .

و إذا كانت تلك الأشياء المرتسمة فى ذلك الشىء من معلولات الأول، فتدخل فى جملة ما الأول يعقل ذاته مبدأ لها ، فيكون صدورها عنه ليس على ما قلنا من أنه إذا عقل خيرا وجد ؛ لأنها نفس عقله للخير، أو يتسلسل الأمر لأنه يحتاج أن يعقل أنها عقلت ، وكذلك إلى مالا نهاية ، وذلك محال فهى نفس عقله للخير . فإذا قلنا لما عقلها وجدت ، ولم يكن معها عقل آخر، ولم يكن وجودها إلا أنها تعقلات ، فإنما يكون كأنا قلنا لأنه عقلها عقلها ، أو لأنها وجدت عنه وجدت عنه .

و إن جعلت هذه المعقولات أجزاء ذاته عرض تكثر، و إن جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته أن لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود ، و إن جعلتها أمورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الأفلاطونية ، و إن جعلتها موجودة فى عقل ما عرض أيضا ما ذكرنا قبل هذا من المحال .

essentia et ab essentia alterius praeter se, sicut forma separata secundum ordinem posita in horizonte deitatis, an sint in intelligentia vel in anima, ut, cum primus intelligit hanc formam, describatur in qualibus earum, et tunc illa intelligentia vel anima esset quasi subiectum illi formae intellectae, et esset intellecta inquantum est in aliqua illarum, et esset intellecta a primo inquantum est ex eo, et intelligeret primus de seipso quod est principium eius.

De universitate igitur intellectorum quiddam est intellectum cuius primus est principium nullo mediante, sed fluit esse eius ab eo principaliter, et quiddam est intellectum, cuius primus est principium aliquo mediante, et esse eius fluit ab eo secundario, et similiter est dispositio de esse illorum intellectorum; quamvis enim eorum impressio sit in una re eorum, tamen quaedam sunt prius et quaedam posterius secundum ordinem causae et causati. Cum autem illa impressa in illa re fuerint de intellectis principaliter, tunc illa erunt de universitate eorum quorum primus intelligit suam essentiam esse principium, et ita adventus eorum erit ab eo non secundum quod dicimus, scilicet quod, cum intelligit bonitatem, statim est, ita ut suum [427] intelligere bonitatem sit eam esse <…> et ut ipsam esse sit ipsum intelligere bonitatem; <…> hoc enim esset quasi diceremus quod, quia intellexit ea, intelligit ea, vel quia sunt ab eo, sunt ab eo. Si autem posuerint haec intellecta esse partem suae essentiae, continget ipsum multiplicari. Si vero posuerint ea sequentia suam essentiam, accidet suae essentiae quod ex parte eorum non fit necesse esse propter applicationem sui ad possibile

conseguenti che [necessariamente] lo accompagnano, o se abbiano invece un'esistenza separata dall'essenza [del Primo] e di ciò che è diverso da Esso[220], come forme separate e secondo un ordinamento, essendo poste [365] nella regione della Signoria [divina] o, infine, se siano tali in quanto esistenti in un'intelligenza o in un'anima[221]. In quest'ultimo modo, quando il Primo avesse intellezione di queste forme, esse si disegnerebbero nell'una o nell'altra[222] e tale intelligenza o tale anima sarebbero come dei soggetti per queste forme intellette: per [tale intelligenza o tale anima queste forme] sarebbero degli intelligibili in quanto esisterebbero *in* esse, mentre dal Primo esse verrebbero intellette in quanto *ne* proverrebbero, avendo il Primo da Sé intellezione di esserne il principio. E così in tutto l'insieme di quegli intelligibili vi sarebbe ciò che va concepito in quanto il [Primo] ne sarebbe il principio senza mediazione e la cui esistenza ne fluirebbe anzi in modo primario, e ciò che va concepito in quanto [il Primo] ne sarebbe il principio, ma in virtù di una mediazione e che quindi ne fluirebbe in modo secondario.

E tale, infatti, è lo stato che riguarda l'esistenza di tali intelligibili: benché essi si disegnino in una stessa cosa, tuttavia alcuni sono prima, altri dopo, secondo l'ordinamento di quel che causa e di quel che è causato.

Poiché poi queste cose che si disegnano in tale intelligenza (*šay'*) sono tra i causati del Primo, esse entrano a far parte dell'insieme di quelle cose per le quali il Primo intende che la propria essenza ne è il principio. Tali [cose] non emanano dal [Primo] quindi – come abbiamo sostenuto – in quanto il fatto che esse ne emanino è intelletto come un bene: esse sono, infatti, il suo stesso avere intellezione del bene. Altrimenti, del resto, la cosa si concatenerebbe [all'infinito] perché [il Primo] avrebbe bisogno di avere intellezione del fatto che esse sono state intellette e così all'infinito; e poiché questo è impossibile, ecco che esse sono la sua stessa intellezione del bene.

Quindi, quando abbiamo detto che esse, una volta intellette, esistono, non essendovi con esse altra intellezione e non essendo la loro esistenza che lo stesso essere intellette, è soltanto come se avessimo detto: poiché Esso ne ha intellezione, ne ha intellezione, oppure poiché esse esistono a partire da Esso, esse esistono a partire da Esso[223]. Se, invece, di questi intelligibili si facessero[224] delle parti della Sua essenza, a questa accadrebbe di moltiplicarsi mentre, se se ne facessero dei concomitanti, alla Sua essenza accadrebbe, per quanto li riguarda, di non essere necessariamente esistente, perché le aderirebbe quel che è possibilimente esistente; se poi se ne facessero entità separate rispetto ad ogni essenza, ne risulterebbero le forme platoniche; e se, infine, se ne facessero [entità] esistenti in un certo intelletto, anche in tal caso risulterebbe questa stessa impossibilità che abbiamo prima menzionato.

esse. Si vero posuerint ea separata ab omni essentia, incident in ideas platonicas. Si vero posuerint ea esse <in> intelligentia aliqua, accidet etiam inconveniens quod diximus ante.

فينبغى أن تجتهد جهدك فى التخلص من هذه الشبهة ، وتتحفظ أن لا تكثر ذاته ، ولا تبالى بأن تكون ذاته مأخوذة مع إضافة ما ممكنة الوجود ، فإنها من حيث هى علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها . وتعلم أن العالم الربوبى عظيم جدا ، وتعلم أنه فرق بين أن يفيض عن الشىء صورة من شأنها أن تعقل ، وأن يفيض عن الشىء صورة معقولة من حيث هى معقولة بلا زيادة ، وهو يعقل ذاته مبدأ لفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول ، كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول . ثم تجتهد فى تأمل الأصول المعطاة والمستقبلة ليتضح لك ما ينبغى أن يتضح .

فالأول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل أنه كيف يكون بذلك النظام ، لأنه يعقله وهو مستفيض كائن موجود . وكل معلوم الكون ، وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه ، وهو خير غير مناف ، وهو تابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما ، فذلك الشىء مراد ، لكن ليس مراد الأول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض ، فكأنك قد علمت استحالة هذا وستعلم ، بل هو لذاته مريد هذا النحو من الإرادة العقلية المحضة ، وحياته هذا أيضا بعينه ، فإن الحياة التى عندنا تكمل بإدراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين ، وقد صح أن نفس مدركه — وهو ما يعقله عن الكل — هو سبب الكل وهو بعينه مبدأ فعله ؛ وذلك إيجاد الكل ، فمعنى واحد منه هو إدراك وسبيل إلى الإيجاد ، فالحياة منه ليس مما تفتقر إلى قوتين حتى تتم بقوتين ، ولا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته .

وأيضا فإن الصور المعقولة التى تحدث فينا فتصير سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تكون منها الصور الصناعية — بأن تكون صورها بالفعل

Oportet igitur ut studeas evadere ab hac verisimilitudine et caveas ne multiplices eius essentiam, nec cures si eius essentia accipiatur cum aliqua relatione ad possibile esse, <...> sed [si] inquantum est sua essentia. Scias etiam quod mundus divinus est valde immensus, et scias quod differentia est inter fluere ab aliquo formam cuius natura est ut intelligatur, et inter fluere ab aliquo formam intellectam inquantum est intellecta tantum absque additione aliqua. Et scias quod ipse intelligit [428] suam essentiam esse principium fluxus omnis intellecti inquantum est intellectum causatum, sicut intelligit suam essentiam esse principium fluxus omnis entis inquantum est ens causatum. Et stude considerare radices datas et dandas, et aperietur tibi quod oportet aperiri.

Primus igitur intelligit suam essentiam et ordinationem bonitatis quae est in omni et quomodo est; igitur illa ordinatio, ob hoc quod ipse intelligit eam, fluit, et fit, et est, et quod scitur fieri et modus fiendi ex suis duobus principiis est bonitas non refugienda sequens bonitatem essentiae principii et eius perfectionem, eo quod sunt delectabilia utraque per seipsa, ideo ipsum est volitum. Sed volitum primi non est secundum volitum nostrum, ita ut in eo quod est ex eo sit ei intentio (sed tu iam nosti destructionem huius et adhuc scies), quia est volens secundum modum voluntatis intelligibilis purae.

[366] Ora, conviene indirizzare il tuo sforzo a sbarazzarti di questa difficoltà e a vigilare a che non vi sia molteplicità nella Sua essenza; e non ti preoccuperai[225] del fatto che la Sua essenza sia presa in considerazione con una certa relazione che è possibilmente esistente. Infatti, essa non è necessariamente esistente in quanto è causa dell'esistenza di Zayd, ma lo è rispetto alla sua stessa essenza. Il divino Sapiente – sappilo – è veramente sublime e vi è una differenza tra il fatto che dalla cosa fluisca una forma alla quale appartiene di essere intelletta, e che dalla cosa fluisca una forma intelletta in quanto è intelletta, senza aggiunta. Esso ha intellezione di Sé come principio del fluire di ogni intelligibile[226] in quanto intelligibile causato, così come Esso è principio del fluire di ogni esistente in quanto esistente causato. Ti sforzerai, inoltre, di riflettere sui principi dati e su quelli che daremo in futuro affinché ti si faccia chiaro quel che conviene chiarire.

Il Primo, dunque, ha intellezione della propria essenza e dell'ordine del bene esistente nel Tutto e di come esso sia in virtù di tale ordine, perché ne ha intellezione, essendo esso qualcosa che fluisce, diviene, esiste[227].

E ogni [cosa] di cui il principio sa che sarà e di cui conosce come proverrà dal proprio principio presso il proprio principio[228], essendo essa un bene – non qualcosa da negare – segue la bontà dell'essenza del principio e la sua perfezione, entrambe desiderate per se stesse; e tale cosa è qualcosa di voluto[229]. Ma quel che è voluto dal Primo non è come quel che è voluto da noi, come se il [Primo] trovasse uno scopo in ciò che proviene da Sé; d'altronde, che ciò sia impossibile, a quanto sembra, l'hai già appreso e l'apprenderai. Al contrario, [il Primo] è "volente" per sé secondo un modo di volontà intellettuale pura. E la Sua stessa vita è in sé questo. La vita che è in noi si perfeziona, infatti, attraverso una percezione e un'azione – che è poi l'atto di far muovere – [due atti] che provengono da due potenze differenti, mentre si è già affermato che il Suo stesso oggetto di apprensione – ossia, ciò di cui, del Tutto, Esso ha intellezione – è la ragione del Tutto ed è identicamente il principio della Sua azione. E tale è il far esistere il Tutto; infatti, una stessa intenzione del [Primo] è apprensione e via per il far esistere e la vita nel Primo non è qualcosa che abbia bisogno di due potenze, così da compiersi in virtù di due potenze, né è diversa dalla scienza; e tutto Gli appartiene per sé.

Inoltre, se la stessa esistenza delle forme intelligibili che in noi si producono come causa dell'esistenza delle forme artistiche[230] bastasse perché queste

Et vita eius est haec eadem etiam; vita enim quae est apud nos perficitur apprehensione et actione, quae est motio, venientibus ex duabus diversis viribus. Certum est autem esse animam apprehendentem; quod vero ipse intelligit omne, causa est omnis, et ipse est principium suae actionis, quod est dare esse omni; igitur una intentio de illo est apprehensio viae dandi esse. Unde vita eius non est egens duabus viribus ad hoc ut perficiatur duabus viribus, nec vita eius est alia a scientia eius, quia hoc totum est ei per suam essentiam. Et etiam quia forma intellecta quae fit in nobis causa est formae adinventae artificialis, si ipsum esse eius

بادئ لما هى له صور — لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة . ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفى فى ذلك ، لكن يحتاج إلى إرادة متجددة منبعثة من قوة شوقية تتحرك منهما معاً القوة المحركة فتحرك العصب والأعضاء الأدوية ، ثم تحرك الآلات الخارجة ، ثم تحرك المادة ، فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصور المعقولة قدرة ولا إرادة ، بل عسى القدرة فينا عند المبدأ المحرك ، وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة ، فتكون محركة المحرك .

فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ، ولا مغايرة المفهوم لعلمه ، فقد بينا أن العلم الذى له بعينه هو الإرادة التى له . وكذلك قد تبين أن القدرة التى له هى كون ذاته عاقلة للكل عقلا ، هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ، ومبدأ بذاته ، لا يتوقف على وجود شىء . وهذه الإرادة على الصورة التى حققناها التى لا تتعلق بغرض فى فيض الوجود ، لا تكون غير نفس الفيض وهو الجود . فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما إذا تذكرته علمت أن هذه الإرادة نفسها تكون جوداً ، وإذا حققت تكون الصفة الأولى لواجب الوجود أنه إنٌ وموجود ثم الصفات الأخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع إضافة ، وبعضها هذا الوجود مع سلب ، وليس ولا واحد منها موجباً فى ذاته كثرة ألبتة ولا مغايرة .

فاللواتى تخالط السلب أنه لو قال قائل للأول ، ولم يتحاش ، إنه جوهر ، لم يعن إلا هذا الوجود ، وهو مسلوب عنه الكون فى الموضوع . وإذا قال له : واحد ، لم يعن إلا هذا الوجود نفسه مسلوباً عنه القسمة بالكم أو القول ، أو مسلوباً عنه الشريك

---

esset sufficiens ad essendum [429] illam formam artificialem, scilicet si formae essent in effectu principia eorum quorum ipsae sunt formae, tunc intellectum apud nos esset ipsum posse, sed non est ita. Nam suum esse non est sufficiens ad hoc, sed eget voluntate noviter proveniente ex virtute desiderativa, propter quas duas simul movetur virtus motiva, quae movet nervos et membra instrumentalia, et deinde movet instrumenta extrinseca et ad ultimum movet materiam; unde esse ipsius formae intellectae non est ipsum posse nec voluntas. Sed fortasse in nobis est posse apud principium movens, et haec forma est movens principium potentiae, et ideo est motor motoris. Unde voluntas eius quod est necesse esse non est altera in essentia ab eius scientia nec est altera ab eo quod intelligitur de eius scientia.

Iam igitur ostendimus quod scientia quae est ei est ipsa eadem voluntas quae est ei, et similiter ostensum est quod posse quod est ei est ipsam suam essentiam esse intelligentem omne tali intellectu qui est principium omnium non sumptus ex omni, sed est principium per suam essentiam non exspectans esse rei; et haec voluntas secundum modum quo certificavimus eam, scilicet quod non certificatur propter intentionem fluendi esse ab ea, ut ipsa sit aliud ab ipso fluere, est ipsamet liberalitas. Nos autem iam ostendimus de liberalitate quaedam, quorum si memineris, scies quod haec voluntas est ipsa liberalitas.

ne provenissero[231], essendo le loro forme [367] principî in atto di ciò di cui esse sono forme[232], allora l'intelligibile in noi sarebbe lo stesso potere (*qudra*). Ma non è così. La loro esistenza a tal [fine] non è sufficiente e ha invece bisogno di una volontà che si rinnova e che proviene da una potenza desiderativa; è a partire da entrambe [queste facoltà] insieme che la potenza motrice si muove e muove di conseguenza i nervi, le membra [che sono come] organi, gli strumenti esterni e quindi la materia; perciò, la stessa esistenza di queste forme[233] intelligibili non è né potere né volontà. Anzi, è possibile che il potere che è in noi sia presso il principio motore e che tale forma sia ciò che muove il principio del potere e sia, quindi, il motore del motore.

Ora, la volontà del Necessariamente Esistente non muta nell'essenza a causa della Sua scienza, né muta nel contenuto (*mafhūm*) a causa della Sua scienza. E infatti abbiamo già reso evidente che la scienza che Gli appartiene propriamente è la stessa volontà che Gli appartiene, così come si è rivelato evidente che il potere che Gli appartiene consiste nel fatto che la Sua essenza sia tale da avere del Tutto un'intellezione intellettuale che sia principio del Tutto, non essendo ricavata dal Tutto e che sia principio per sé, non dipendendo dall'esistenza di nulla[234].

Questa sua volontà è nel modo che abbiamo individuato: è indipendente da uno scopo che riguardi il flusso dell'esistenza, non è diversa dallo stesso flusso ed è la generosità. Della questione della generosità, del resto, abbiamo già chiarito qualcosa e, se la ricorderai, saprai che questa stessa volontà è generosità.

Se poi verifichi [quanto detto], ecco che il primo attributo del Necessariamente Esistente sarà che Esso è e che è esistente; poi ciò che va inteso[235] con gli altri attributi sarà, di alcuni, questo suo esistere insieme a una relazione e, di altri, questo suo stesso esistere ma insieme a una negazione. E neppure uno di essi comporterà nella Sua essenza molteplicità o mutamento, in nessun modo. Infatti, le [cose] che si associano alla negazione consistono [in questo]: se qualcuno dicesse del Primo[236], senza riserve, che è una *sostanza*, non intenderebbe altro che questo suo esistere, di cui si nega il fatto di essere in un soggetto; e quando qualcuno dice [che Esso è] *uno*[237], non intende che questo stesso esistere, negandone la divisibilità nel senso della quantità o della parola, o negando che abbia un associato; [368] e quando

---

Et cum certus fueris quod prima proprietas de necesse esse est quia [430] est et quia est ens, scies deinde quod de aliis proprietatibus quaedam sunt in quibus intentio est esse cum relatione et quaedam sunt hoc esse cum negatione; nulla autem harum duarum facit in sua essentia debere esse multitudinem ullo modo nec variationem. Quae vero commixta sunt negationi sunt haec: si quis dixerit de primo quod est substantia, non intelligat nisi hoc esse a quo negatur esse in subiecto. Cum vero dicitur unus, non intelligitur nisi ipsum esse, negata ab eo divisione per quantitatem vel per dictionem et negato ab eo comite. Cum vero dici-

وإذا قال : عقل وعاقل ومعقول ، لم يعن بالحقيقة إلا أن هذا المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار إضافة ما. وإذا قال له : أول ، لم يعن إلا إضافة هذا الوجود إلى الكل . وإذا قال له : قادر ، لم يعن به إلا أنه واجب الوجود مضافاً إلى أن وجود غيره إنما يصح عنه على النحو الذى ذكر. وإذا قال له : حى، لم يعن إلا هذا الوجود العقلى مأخوذاً مع الإضافة إلى الكل المعقول أيضاً بالقصد الثانى ؛ إذ الحى هو المدرك الفعال . وإذا قال له : مريد ، لم يعن إلا كون واجب الوجود مع عقليته — أى سلب المادة عنه — مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك ، فيكون هـــذا مؤلفاً من إضافة وسلب . وإذا قال له : جواد ، عناه من حيث هذه الإضافة مع السلب ، بزيادة سلب آخر، وهو أنه لا ينحو غرضاً لذاته. وإذا قال له : خير ، لم يعن إلا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب، أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهذا إضافة .

فإذا عقلت صفات الأول الحق على هذه الجهة ، لم يوجد فيها شىء يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه .

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية محضة، خيرية محضة، بريئة عن كل واحد من أنحاء النقص ، واحدة من جهة ، فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض ، وهو مبدأ جمال كل شىء وبهاء كل شىء . وبهاؤه هو أن يكون على ما يجب له ، فكيف جمال ما يكون على ما يجب فى الوجود الواجب ؟ وكل جمال وملاءمة

---

tur intelligentia et intellectum et intelligens, non intelligitur certe nisi quia ipse est ille qui est spoliatus in se, et negatur ab eo commixtio materiae et eius appendicia cum consideratione alicuius relationis. Si autem dicitur de eo quod est primus, non intelligitur nisi relatio huius esse ad omne. Cum vero dicitur potens, non intelligitur per hoc nisi quia necesse esse relatum est ad hoc ut id quod debet esse aliud a se, non sit vere nisi per ipsum, secundum modum quem praediximus. Cum autem dicitur vivus, non intelligitur nisi hoc esse <...>, ex hoc intellectu scilicet ut negetur materia ab illo, et quod ipse est principium dispositionis totius bonitatis, et quod ipse intelligit hoc: haec igitur composita sunt ex relatione et negatione. Cum vero dicitur liberalis, intelligitur quantum ad hanc relationem cum negatione, cui addita sit [431] alia negatio, scilicet quia ipse non intendit intentionem sibi ipsi. Cum vero dicitur bonus, non intelligitur nisi quia hoc esse liberum est a commixtione eius quod est in

qualcuno dice: *intelligenza, intelligente e intelligibile* non intende in realtà altro che di questo [ente] puro[238] è negata la possibilità di mescolarsi alla materia e ai suoi conseguenti, nonostante la considerazione di una certa relazione[239]; e quando dice che è *primo*, non intende altro che la relazione di questo esistere con il Tutto[240]; quando dice che è *potente*, non intende altro che il suo esser Necessariamente Esistente in relazione al fatto che è corretto [affermare] che l'esistenza di quel che è diverso da Esso proviene soltanto da Esso nella maniera che abbiamo ricordato; quando dice che è *vivo*, non intende altro che questa stessa esistenza intellettuale[241], considerata con la relazione con il Tutto che è intelletto anche *secondariamente*[242]: "vivo", infatti, è colui che percepisce attivamente; quando dice che è *volente*, non intende altro che il fatto che il Necessariamente Esistente, con la propria intellettualità – e cioè negatane ogni materia – è principio dell'ordine del bene tutto, di cui ha intellezione; e così questo [nome] è composto di relazione e negazione. E quando dice di Esso che è *generoso*, il significato è che questa relazione è con la negazione e con l'aggiunta di un'altra negazione: e cioè che Esso non cerca uno scopo per sé[243]; quando poi dice che è *bene*, non intende altro che il fatto che questa sua esistenza è priva di qualunque mescolanza con la potenza e la mancanza – e questa è una negazione – o il suo essere principio di ogni perfezione e ordine – e questa è una relazione. E una volta che concepisci gli attributi del Primo Reale sotto questo aspetto, non vi è nulla in essi che renda necessario per la Sua essenza che vi siano parti o una molteplicità, sotto nessun aspetto.

Ed[244] è impossibile che vi siano una bellezza e uno splendore superiori [a quelli che si hanno in quanto] la quiddità è intellettualità pura, bontà pura, priva di ognuno dei modi della mancanza, una sotto [ogni] aspetto. Del Necessariamente Esistente sono, quindi, la bellezza e lo splendore puro: esso è principio della bellezza di ogni cosa e dello splendore di ogni cosa e la bellezza e lo splendore di ogni cosa[245] consistono nel suo essere come deve essere: come sarà allora la bellezza di qualcosa che è come deve essere ed è nell'esistenza necessaria?[246]

---

potentia et imperfectione, et haec est negatio, vel si dixerit quod suum esse est principium omnis perfectionis et ordinationis, et haec est relatio. Cum igitur intellexerint proprietates primi et veri secundum hunc modum, profecto non invenietur de eis aliqua quae faciat debere esse in eius essentia partes nec multitudinem aliquo modo.

Non potest autem esse pulchritudo vel decor omnino, nisi cuius quidditas est intelligibilis pura, bona, immunis ab omni modo imperfectionis, et una omni modo. Igitur necesse esse habet pulchritudinem et decorem purum, et ipsum est principium pulchritudinis omnis rei; pulchritudo autem omnis rei et suus decor est ut sit quemadmodum convenit ei; quanto maior est igitur pulchritudo eius, quod est quemadmodum debet esse quod est necesse.

وخير مدرك فهو محبوب معشوق، ومبدأ ذلك كله إدراكه . أما الحسى ، وأما الخيالى وأما الوهمى وأما الظنى ، وأما العقلى ، وكلما كان الإدراك أشد اكتناهاً وأشد تحقيقاً والمدرك أكمل وأشرف ذاتاً ، فإحباب القوة المدركة إياه والتذاذها به أكثر .

فالواجب الوجود الذى هو فى غاية الكمال والجمال والبهاء الذى يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال ، وبتمام التعقل ، وبتعقل العاقل والمعقول على أنهما واحد بالحقيقة ، تكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق وأعظم لاذ وملتذ ؛ فإن اللذة ليست إلا إدراك الملائم من جهة ما هو ملائم ، فالحسية إحساس الملائم ، والعقلية تعقل الملائم ، وكذلك فالأول أفضل مدرك بأفضل إدراك لأفضل مدرك ، فهو أفضل لاذ وملتذ ، ويكون ذلك أمراً لا يقاس إليه شىء . وليس عندنا لهذه المعانى أسام غير هذه الأسامى ، فمن استبشعها استعمل غيرها .

ويجب أن يعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ، لأنه – أعنى العقل – يعقل ويدرك الأمر الباقى الكلى، ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما، ويدركه بكنهه لا بظاهره ، وليس كذلك الحس للمحسوس ؛ فاللذة التى تجب لنا : بأن نعقل ملائماً ، هى فوق اللذة التى تكون لنا : بأن نحس ملائماً ولا نسبة بينهما . لكنه قد يعرض أن تكون القوة المدركة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض ، كما أن المريض لا يستلذ الحلو، ويكرهه لعارض، فكذلك يجب أن يعلم من حالنا ما دمنا فى البدن. فإذا حصل لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا تجد من اللذة ما يجب للشىء فى نفسه ؛ وذلك

Omnis enim pulchritudo et convenientia cum apprehenditur diligitur et delectat, cuius principium est sua apprehensio vel sensibilis vel imaginabilis vel aestimabilis vel putativa vel intelligibilis. Sed quia, quanto apprehensor est magis comprehendens et certior, et apprehensum est pulchrius et nobilius in seipso, et ideo quod debet habere virtus apprehendens sua delectatio in illo est maior, tunc necesse esse, quod est in ultimo [432] perfectionis et pulchritudinis et decoris, eo quod intelligit seipsum in tali ultimo perfectionis et pulchritudinis et decoris, et cum perfectione intelligendi et cum intelligentia intelligentis et intellecti, et quod unum sunt certissime, ideo ipse sui ipsius est maximus amator et amatum, et magis delectans et delectatum, quoniam delectatio non est nisi apprehensio convenientis secundum quod est conveniens; unde sensibilis delectatio est sensibilitas convenientis, et intelligibilis est ut intelligat conveniens. Iam ergo primus est excellentior apprehensor cum excellentiore apprehensione excellentioris apprehensi, et ideo est excellentior delectator cum excellentiore delectatione in excellentiore delectato, et hoc est in quo nihil comparatur ei. Hae autem intentiones non habent alia nomina nisi haec, sed quisquis respuerit haec, inducat alia, si potest.

Ogni bellezza e ogni convenienza [369] e ogni bene percepito sono oggetto d'amore e di desiderio e il principio di ogni [bene][247] è la sua percezione, che sia sensibile, immaginativa, estimativa, opinativa o intellettuale. E più è forte e penetrante la percezione, e più il percepito è perfetto e nobile nell'essenza, più sono intensi l'amore e il piacere della potenza percipiente nei suoi confronti. Così, l'essenza del Necessariamente Esistente, che è *al culmine della perfezione, della bellezza e dello splendore* e che ha intellezione della propria essenza in quanto è a quel culmine di splendore e di bellezza, avendone intellezione in modo completo e con l'intellezione dell'intelligente e dell'intelletto – e cioè nel senso che nella realtà i due sono una stessa cosa – è per sé ciò che più desidera e più è desiderato, più trova piacere e più piace. Il piacere, infatti, non è se non una percezione conveniente in quanto è conveniente: il piacere sensibile è una sensazione conveniente, quello intellettuale un'intellezione conveniente. E così, il Primo è *il miglior percepiente per la miglior percezione del miglior percepito ed è ciò che più eccellentemente ha piacere e piace*, nella qual cosa nulla Gli può esser comparato. Noi per questi concetti non abbiamo nomi diversi da questi: chi li trovi inadeguati, ne utilizzi di diversi[248].

Si deve sapere inoltre che la percezione che l'intelligenza ha di ciò che è intelligibile è più potente di quella che i sensi hanno di ciò che è sensibile; essa, infatti, – intendo l'intelligenza – ha intellezione e percepisce la cosa permanente e universale, si unifica ad essa e diviene sotto un certo aspetto quella stessa, cogliendola dal suo intimo, non dalla sua apparenza esterna. Non così, invece, sono i sensi per il sensibile. Ecco allora che il piacere che deve venirci in quanto abbiamo intellezione di [qualcosa di] conveniente è superiore al piacere che ci appartiene in quanto abbiamo sensazione di qualcosa di conveniente: tra i due non vi è rapporto, anche se può accadere che, a causa di alcuni [fattori] accidentali, la potenza percettiva[249] non provi piacere in ciò in cui dovrebbe trovar piacere, così come il malato non trova piacere nel dolce e lo detesta per via di un accidente. E così si deve sapere che tale è il nostro stato fintanto che siamo nel corpo: quand'anche la perfezione in atto della nostra potenza intellettuale si realizzasse, non troverebbe quel piacere che è necessa-

---

Oportet autem ut scias quod apprehensio qua intelligens apprehendit intellectum fortior est quam apprehensio qua sentiens apprehendit sensatum, quia est intellectus qui intelligit et apprehendit quicquid potest spoliari ab aliquo et unitur cum eo, et fit idipsum, et apprehendit illud inquantum est ipsum, non id quod apparet de eo. Non est autem sic sensus sensato; igitur delectatio quae est nobis de hoc quod intelligimus conveniens, maior est quam ea qua sentimus conveniens, ita quod non est comparatio inter illas. Contingit autem quod virtus apprehendens non delectatur in quo oportet delectari propter aliqua accidentia, sicut infirmus non delectatur in dulci et [433] respuit illud propter aliquid quod accidit. Similiter oportet ut scias esse nostram dispositionem dum sumus in corpore; nos enim, quamvis nostrae virtuti intelligibili sit acquisita sua perfectio in effectu, non tamen invenimus in ipsa re tan-

لعائق البدن . ولو انفردنا عن البـــدن ، كنا بمطالعتنا ذاتنا ، وقد صارت عالما عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية ، والجمالات الحقيقية ، واللذات الحقيقية ، متصلة بها اتصال معقول بمعقول ، نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له . وسنوضح هذه المعانى كلها بعد .

واعلم أن لذة كل قوة حصول كمالها لها ؛ فالحس المحسوسات الملائمة ، وللغضب الانتقام ، وللرجاء الظفر ، ولكل شيء ما يخصه ، وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل . فالواجب الوجود معقول ، عقل أو لم يعقل ، ومعشوق ، عشق أو لم يعشق .

tum delectationis quantum convenit ipsi rei, et hoc fit propter impedimentum corporis. Si vero exueremur a corpore ad intelligendam nostram essentiam, ita ut ipsa fiat saeculum intelligibile, cognoscendo et speculando ea quae sunt certissime et veras pulchritudines et vera delectabilia, et sit coniuncta cum eis quemadmodum coniungitur unum intellectum cum alio intellecto, profecto essemus tunc sic quod inveniremus delectationem et decorem infinitum. Sed nos ostendemus adhuc omnes has intentiones plenius.

rio[250] rispetto alla cosa in se stessa, e questo [370] per un impedimento del corpo: se ci isolassimo dal corpo, avremmo familiarità con la nostra essenza che sarebbe divenuta un mondo intellettuale che corrisponde alle [cose] esistenti reali e alle bellezze reali e ai piaceri reali, congiungendosi – come si congiunge un intelligibile – con un intelligibile, e troveremmo infinito piacere e splendore. Ma chiariremo in seguito tutti questi concetti.

Il piacere di ogni potenza – sappilo – sta nell'ottenere la propria perfezione: per i sensi, le [cose] sensibili convenienti; per la [potenza] irascibile, la vendetta; per la speranza, la riuscita[251], e per ogni cosa, ciò che le è proprio: per l'anima razionale il divenire infine un mondo intellettuale in atto[252].

E il Necessariamente Esistente è intelletto, venga Esso intelletto o non intelletto, ed è amato, venga Esso amato o non amato.

Scias autem quod delectatio cuiusque virtutis plena est acquisitio suae perfectionis, et ideo sensui sensata convenientia, et irae vindicta, et spei consecutio, et unicuique rei id quod est proprium, et animae rationali ipsam fieri saeculum intelligibile in effectu. Igitur necesse esse est intellectum, sive intelligatur sive non, et dilectum, sive diligatur sive non.